ഹൈന്ദവസംസ്കാരം

1950 മേയ് 27-ാം, 28-ാം തിയതികളിൽ ഗുരുവായൂർവച്ചു ചേൎന്ന
രണ്ടാം അഖിലകേരള ഹിന്ദുമതസംസ്കാര
സമ്മേളനത്തിൻെറ റിപ്പോർട്ടു്

ശ്രീരാമവിലാസം പ്രസ്സ് & ബുക്ക ഡിപ്പോ,
കൊല്ലം.

ഹൈന്ദവസംസ്കാരം

വാല്യം ൨

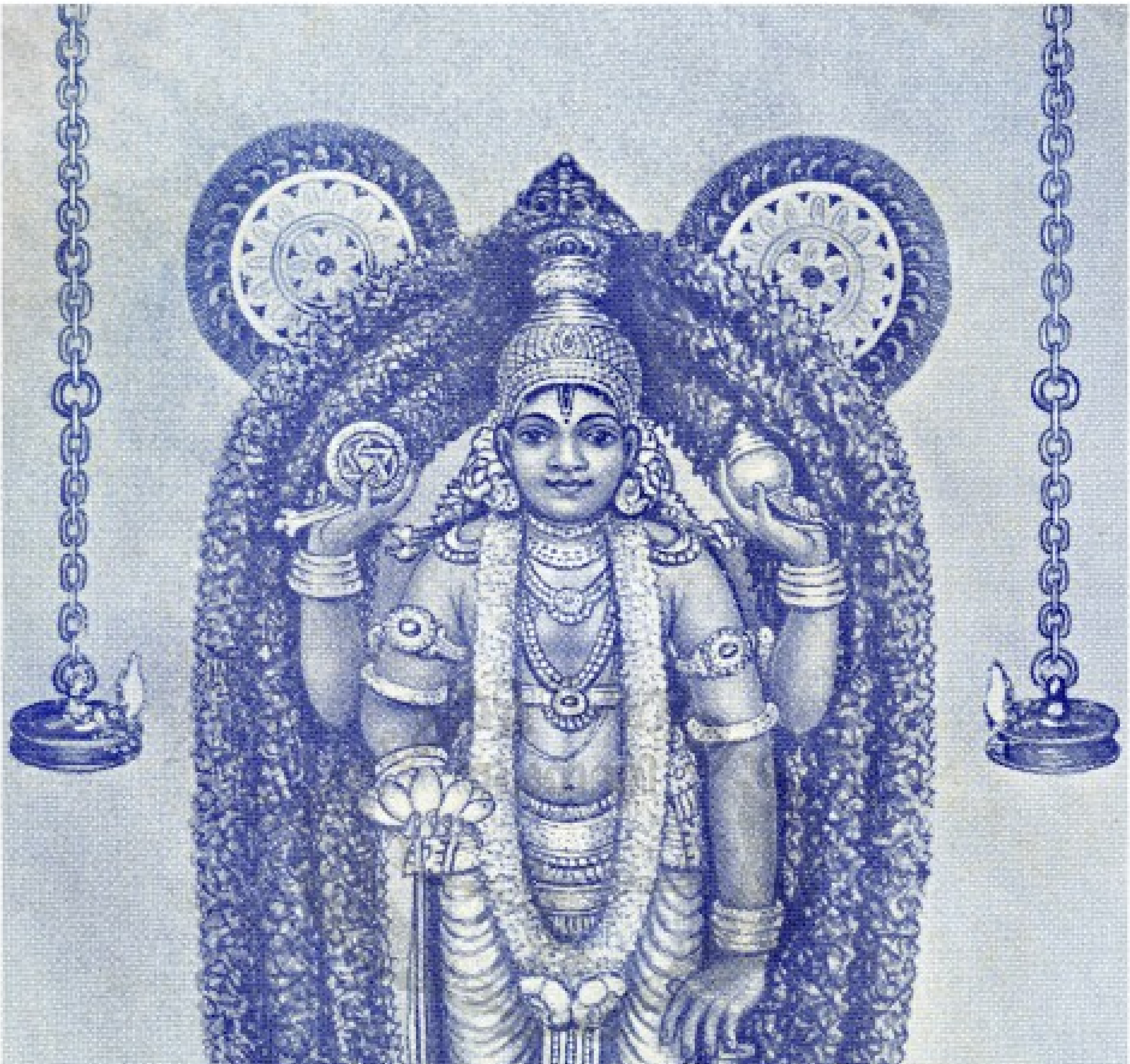
[1950 മെയ് 27, 2൯ തിയ്യതികളിൽ ഗുരുവായൂർവെച്ചു ചേൎന്ന
അഖിലകേരളഹിന്ദുമതസംസ്കാരസമ്മേളനത്തിന്റെ റിപ്പോർട്ട്]

പ്രകാശകന്മാർ:
ശ്രീരാമവിലാസംപ്രസ്സ് & ബുക്ക്ഡിപ്പോ,
കൊല്ലം.

S. R. V. PRESS, QUILON.

1951

വില 2 ക.



ഹൈന്ദവസംസ്കാരം

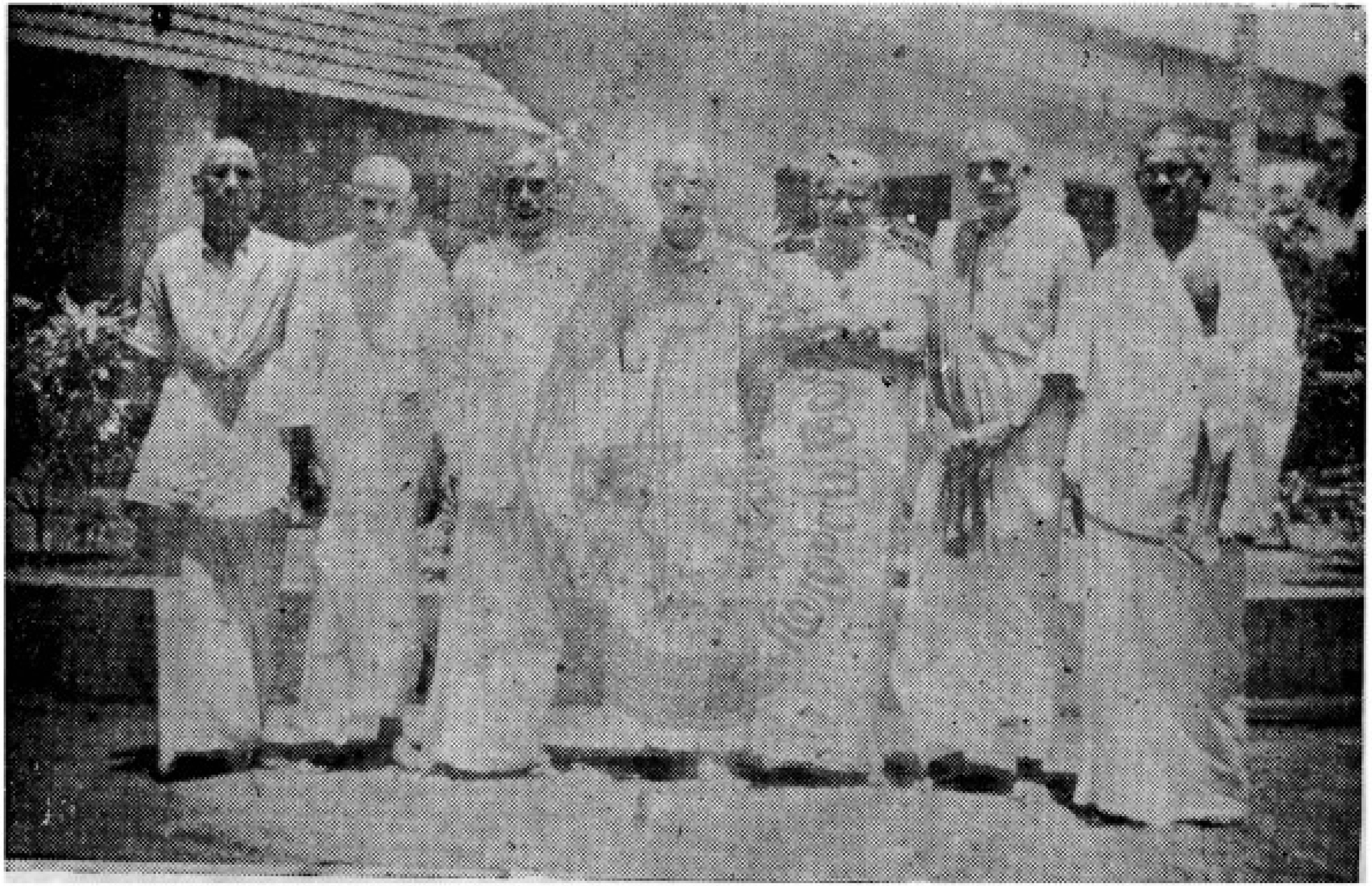


സാമൂതിരിപ്പാട്ട് തിരുമനസ്സുകൊണ്ട്



ബ്രഹ്മശ്രീ മല്ലിശ്ശേരി കൃഷ്ണൻനമ്പൂതിരിപ്പാട്

(ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം കോ ട്രസ്റ്റി)



ഡാക്ടർ എൽ. എ രവിവർമ്മ സമ്മേളനസ്ഥലത്തെത്തിയപ്പോൾ എടുത്ത ചിത്രം

പ്രസ്താവന

★

ഹൈന്ദവസംസ്കാരം രണ്ടാംപുസ്തകം ഞങ്ങൾ ഇതാ പൊതുജനസമക്ഷം സാദരം സമർപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു. ദേവസ്വത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ നടന്ന രണ്ടാം അഖിലകേരളഹിന്ദുമതസംസ്കാരസമ്മേളനത്തിലെ കിട്ടിയേടത്തോളം പ്രസംഗങ്ങൾ ഇതിൽ ഉൾക്കൊള്ളിച്ചിട്ടുണ്ടു്. പ്രസംഗങ്ങൾ സ്വയം എഴുതി അയച്ചുതന്നതിന്നു് ഞങ്ങൾ ലേഖകന്മാരോടു് അതീവ കൃതജ്ഞരാണു്. സമ്മേളനത്തിന്റെ വിജയത്തിന്നെന്നപോലെ ഈ പ്രസിദ്ധീകരണത്തിന്റെ പ്രകൃഷ്ടതയ്ക്കും അവർതന്നെയാണു് ഉത്തരവാദികൾ!

പത്രാഭിപ്രായങ്ങളിൽനിന്നുംമററും "ഹൈന്ദവസംസ്കാരം" ഒന്നാം പുസ്തകം വിദ്വജ്ജനങ്ങളുടെ വിശേഷാഭിനന്ദനത്തിന്നു് പാത്രീഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു കാണുന്നതിൽ ഞങ്ങൾ കൃതാർത്ഥരാണു്. ഈ പുസ്തകവും ഇച്ഛാഭംഗത്തിനിടവരുത്തുകയില്ലെന്നാണു ഞങ്ങളുടെ പ്രതീക്ഷ.

ഈ പുസ്തകത്തിന്റെ പ്രസാധകത്വം കയ്യേററു്, ഭംഗിയായി പ്രസിദ്ധീകരണം നിർവ്വഹിച്ച മെ: "ശ്രീരാമവിലാസം പ്രസ്സ്"കാരോടു് ഞങ്ങൾക്കുള്ള അപാരമായ കൃതജ്ഞത ഇവിടെ പ്രകാശിപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

കെ. മാധവമേനോൻ ബി. എ.
മാനേജർ,
ഗുരുവായൂർദേവസ്വം.

ഗുരുവായൂർ,
14—10—'1950.

സംക്ഷിപ്തറിപ്പോർട്ട്

1950-മെയ് 27-ം 28-ം തീയതികളിൽ ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വത്തിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ പടിഞ്ഞാറെ നടയിൽ ശ്രീ: പി. ആർ. നമ്പ്യാരുടെ കൃഷ്ണാ ടാക്കീസ് ഹാളിൽവെച്ച് രണ്ടാം അഖിലകേരളഹിന്ദുമതസംസ്കാര സമ്മേളനം കൂടി. 27-ാം തീയതി രാവിലെ കൃത്യം എട്ടുമണിക്ക് വൈദികപ്രാർത്ഥനയോടുകൂടി സമ്മേളനനടപടികൾ ആരംഭിച്ചു. ദേവസ്വം മാനേജർ ശ്രീ: കെ. മാധവമേനോൻ സദസ്സിനു സ്വാഗതംപറഞ്ഞു. ഡാക്ടർ ചേലനാട്ട് അച്യുതമേനോൻ സ്വാഗതപ്രസംഗംചെയ്തു. ഡാക്ടർ എൽ. എ. രവിവർമ്മ സമ്മേളനം ഉദ്ഘാടനംചെയ്തു.

പിന്നീട് മഹാമഹോപാദ്ധ്യായ അനന്തകൃഷ്ണശാസ്ത്രികളുടെ അദ്ധ്യക്ഷതയിൽ വൈദികസമ്മേളനം നടന്നു. വൈകുന്നേരത്തെ ആദ്ധ്യാത്മവിദ്യാസമ്മേളനത്തിൽ സാഹിത്യകുശലൻ പണ്ഡിററ് പി. ഗോപാലൻനായരും പിറേറദിവസം രാവിലെ ലൌകികവിദ്യാസമ്മേളനത്തിൽ ഡാക്ടർ എൽ. എ. രവിവർമ്മയും, വൈകുന്നേരം സംസ്കാരികസമ്മേളനത്തിൽ ശ്രീ: വി. ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻ നായരും ആദ്ധ്യക്ഷം വഹിച്ചു.

കാര്യപരിപാടിയിലെ ദ്വൈതം, ജ്യോതിഷം, ശില്പം എന്നിവയൊഴികെ മറെറല്ലാവിഷയങ്ങളെക്കുറിച്ചും പ്രസംഗങ്ങൾ നടന്നു. സമ്മേളനത്തോടനുബന്ധിച്ച്, അഷ്ടപദീഗാനം, ഓട്ടൻതുള്ളൽ, ഹരികഥ, പാഠകം, കഥകളി മുതലായ വിനോദപരിപാടികൾ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഇന്ത്യാ റിപ്പബ്ളിക് പ്രസിഡണ്ട് ഡാക്ടർ രാജേന്ദ്രപ്രസാദ് തുടങ്ങിയ പലരുടേയും സന്ദേശങ്ങൾ ലഭിച്ചിരുന്നു. സമ്മേളനനടപടികൾ ശ്രീ: പുത്തേഴത്തു രാമൻമേനവന്റെ കൃതജ്ഞതാപ്രകടനത്തിനുശേഷം 28-ാം തീയതി വൈകുന്നേരം സമംഗളം പര്യവസാനിച്ചു. കേരളത്തിന്റെ അകത്തുനിന്നും, പുറത്തുനിന്നും വളരെപ്പേർ സമ്മേളനത്തിൽ സംബന്ധിച്ചിരുന്നു.

സന്ദേശങ്ങൾ

ഹിന്ദുമഹാമണ്ഡലം, കൊല്ലം,
12—10—1125.

കത്തു കിട്ടി. സമയം സമീപിച്ചതുകൊണ്ടു യോഗത്തിനു വന്നെത്താൻ സാധിക്കാത്തതിൽ വ്യസനിക്കുന്നു. എല്ലാം മംഗളമായി നടക്കാൻ ജഗദീശ്വരൻ അനുഗ്രഹിക്കട്ടെ!

മന്നത്തു പത്മനാഭൻ.

★

ആനക്കര വടക്കത്ത്
1125-ഇടവം 11.

............എല്ലാം ഭംഗിയായി നടക്കുവാൻ ഗുരുവായൂരപ്പന്റെ കരുണാപൂർവമായ കടാക്ഷം ഉണ്ടാകുമാറാകട്ടെ! സമ്മേളനത്തിനു സർവവിജയവും ആശംസിക്കുന്നു.

എ. വി. കുട്ടികൃഷ്ണമേനോൻ.

★

ചെർപ്പുളശ്ശേരി,
24-5-1950.

............ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വത്തിന്റെ ആധിപത്യത്തിൽ ആകയാലും വളരെ മാന്യന്മാർ പങ്കുകൊള്ളുന്നതുകൊണ്ടും സമ്മേളനം ക്ഷേമമായി കഴിയുമെന്നുള്ളതിനു സംശയമില്ല.......എല്ലാം നന്നായി വരട്ടെയെന്നു ശ്രീ ഗുരുവായൂരപ്പനെ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു.

പി. കണ്ണപ്പണിക്കർ,
ഡിസ്ട്രിക്ട് & സെഷൻസ് ജഡ്ജ് (റിട്ടയേർഡ്)

★

മയ്യന്നൂർ,
1125-ഇടവം 11.

കഴിഞ്ഞ ആണ്ടിലെക്കാൾ ഇക്കൊല്ലം ധർമ്മസഭ കുറച്ചുകൂടി ലൗകികകാര്യത്തിലേയ്ക്കിറങ്ങാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു്—തുരീയത്തിന്റെ ഔന്നത്യത്തിൽനിന്നു് അവസ്ഥാത്രയത്തിന്റെ മണ്ണിലേയ്ക്കു കിഴിഞ്ഞിറങ്ങാൻ കൊതിക്കുന്നതും കുതിക്കുന്നതും—അധഃപാതത്തിന്റെ ലക്ഷണമല്ലെങ്കിൽ, അവതാരത്തിന്റെ ലക്ഷണമാണെങ്കിൽ ഹർഷദായകംതന്നെ. പാർത്ഥസാരഥിതന്നെ ധർമ്മസംരൂഢചേതസ്സുകളായ അസ്മാദൃശന്മാരെ നേർവഴിയിൽക്കൂടെ തെളിക്കട്ടെ.

ഓട്ടൂർ ഉണ്ണിനമ്പൂതിരിപ്പാട്.

★

No 4181 Government House,
New Delhi,
23rd May 1950.

Dear Sir,

I am desired by Shri Rajendra Prasad, President of India, to thank you for your letter dated 18th May 1950, extending an invitation to him to attend the 2nd All Kerala Hindu Religious and Cultural Conference to be held on 27th and 28th May 1950 at Guruvayur and to say that the President regrets his inability to attend.

The President, however, is very appreciative of your kind thought in sending him the invitation and sends his best wishes for the success of the conference.

Yours faithfully,
Sd/-
(B. Chatterjee) Colonel,
Military Secretary to the President.

The Manager,
Guruvayur Devaswam,
2nd All Kerala Hindu Religious
& Cultural Conference,
Devaswam Office,
GURUVAYUR.

(True copy.)

★

16, Victorial Crescent,
Egmore, Madras.
25th May 1950.

The Hon'ble Mr. Rajamannar, Chief Justice, thanks Sri K. Madhava Menon, Manager, Guruvayur Devaswom, for his invitation to the All Kerala Hindu Religious and Cultural Conference on the 27th and 28th inst., but regrets his inability to attend the same. He wishes the Conference every success and hopes that it will demonstrate to the world the greatness and the abiding nature of the Hindu Religion and culture.

(True copy.)

★

Government House
Ootacamund,
23rd May 1950.

MESSAGE.

I am very glad to learn that the 2nd All Kerala Hindu Religious & Cultural Conference is to be held from the 27th May at Guruvayur.

The Prime need of our country today is to engender a spirit of tolerance everywhere. I hope that the proceedings of the conference will help towards spreading this spirit of tolerance and understanding which has been one of the brightest features of Hinduism, and will at the same time c eate an interest in the observance of those fundamental principles of religion which is the cherished object of the conference.

I wish you every success.

Krishna Kumarasinhji Bhavasinhji.
Governor of Madras.

(True copy.)

★

Dr. T. S S. Rajan,
Minister for Public
Health

Fort St. George,
Madras.
Camp: Govt. House
Ootacamund
24th May '50.

Dear Sir,

Thank you for your kind invitation to the 2nd All Kerala Hindu Religious and Cultural Conference at Guruvayur which commences on the 26th May. I wish your conference all success.

Yours truly,

Sd. Sri K. Madhava Menon,
Manager, Guruvayur Devaswam,
Guruvayur (S. Malabar)

(True copy)

C. Jinarajadasa:

The Theosophical Society
Adayar, Madras 20
India
24th May, 1950

Dear Brother,

I send cordial greetings to your conference and I hope you will have a most successful and enthusiatic gathering.

More than ever in India we want the religious and cultural influence to counteract the horrible era of corruption, exploitation and violence, which seems to mark our India of today.

Yours sincerely
Sd/- C. Jinarajadasa.
(True copy)

★

Camp: Ootacamund
25-5-'50.

My Dear Sir,

I thank you sincerely for your kind invitation letter. It is a great pleasure to me to watch the resurgence of Hindu Religion and culture today and to see that your conference seeks to make them dynamic and synthesised and covers a vast variety of aspects. I wish the conference all success.

Yours sincerely,
Sd - K. S. Ramaswamit Sastri
(True copy)

★

TELEGRAM

MANAGER GURUVAYUR DEVASWAM.

REGRET INABILITY ATTEND CONFERENCE WISH FUNCTION ALL SUCCESS

ZAMORIN:
(TRUE COPY)

★

TELEGRAM

MANAGER GURUVAYUR DEVASWAM.

WISH CONFERENCE BEST SUCCESS OTHER URGENT ENGAGEMENT PREVENTS ATTENDANCE.

GOPALAMENON.
(COPY)

പത്രാഭിപ്രായങ്ങൾ

ഹൈന്ദവസംസ്കാരം

ഒന്നാംപുസ്തകം

വില 2 ക.

......The Volume will be found interesting-....

"The Hindu"

★

1949-ജൂൺ 18, 19-ാം തീയതി ഗുരുവായൂരിൽവച്ചു ചേൎന്ന അഖിലകേരള ഹിന്ദുമതസംസ്കാരസമ്മേളനത്തിന്റെ റിപ്പോൎട്ട് മാതൃഭൂമി പ്രസ്സിൽ അച്ചടിച്ച് ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വംവകയായി പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ളതാണ് "ഹൈന്ദവസംസ്കാരം". ഗുരുവായൂർ ദേവവിഗ്രഹം, ആ മഹാക്ഷേത്രത്തിന്റെ പല ഭാഗങ്ങളെ പ്രദർശിപ്പിക്കുന്ന ചിത്രങ്ങൾ തുടങ്ങിയ സംവിധാനങ്ങളും ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ അന്തസ്സിന് അത്യന്തം അനുഗുണമാകുന്നുണ്ട്. വേദേതിഹാസാദി വിജ്ഞാനികളുടെ വിലോഭനീയതയെ വിശദസ്ഫുടമാക്കിക്കൊണ്ട് വിദ്വജ്ജനങ്ങളായ വാഗ്മികളും പല വിശ്രുതന്മാരും ഈ സാംസ്കാരികമണ്ഡപത്തിലേക്ക് സംഭാവനചെയ്യുന്നതു കാണാം. ആത്മസത്തഹിമാചലമുള്ള ഹൈന്ദവജനതയിൽ അടുത്തകാലത്തു സംക്രമിച്ചിരിക്കുന്ന ഉണർവിനു ഗുരുവായൂർ ക്ഷേത്രസന്നിധിയിൽനിന്നു ചതുർവിധ വാദ്യങ്ങളോടുകൂടി (വൈദികം, ഔപനിഷദികം, ഐതിഹാസികം, സാംസ്കാരികം) ഈ പള്ളിയുണർത്തൽ കാലോചിതമായ ഒരു സംരംഭംതന്നെയായിട്ടുണ്ട്.

"മലയാളരാജ്യം"

ഹിന്ദുമതത്തിലെ അന്തർഗതതത്വങ്ങളുടെ യഥാർത്ഥരൂപം വെളിപ്പെടുന്ന പല പ്രൗഢപ്രസംഗങ്ങളും ഇതിലുൾക്കൊള്ളിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇത്തരം ഉപകാരപ്രദമായ ഒരു ഗ്രന്ഥം പ്രസിദ്ധീകരിച്ച തൽകർത്താക്കന്മാരെ അഭിനന്ദിക്കുകതന്നെ ചെയ്യണം.

"ജ്യോതിഷമാസിക"

★

ഈ പുസ്തകം ഹൈന്ദവസംസ്കാരത്തിന്റെ ഉൽകൃഷ്ടോദാഹരണമായി പരിലസിക്കുന്നു. ഹൈന്ദവസംസ്കാരത്തിന്റെ മൂലകൂടങ്ങളായ വേദങ്ങളും, വേദാന്തങ്ങളായ ഉപനിഷത്തുകളും, വേദവ്യാഖ്യാനങ്ങളായ ഇതിഹാസങ്ങളും, പുരാണങ്ങളും എന്നിവയെപ്പററിയും സംസ്കാരദായകങ്ങളായ മററു സകല മതഗ്രന്ഥങ്ങളെപ്പററിയും ഉള്ള വിശദീകരണങ്ങളും തത്വവിഷയങ്ങളിൽ പ്രാമാണ്യം നേടിയിട്ടുള്ള പണ്ഡിതപ്രകാണ്ഡങ്ങളിൽനിന്നും അനേക വാഗ്മികന്മാരിൽനിന്നും പുറപ്പെട്ട് ഇതിൽ പരിലസിക്കുന്നുണ്ട്. സകല പ്രസംഗങ്ങളും അത്യന്തരമണീയങ്ങളും ഹൈന്ദവസംസ്കാരസാരനിലങ്ങളും ആയിരിക്കുന്നു. എല്ലാ പ്രധാനപ്പെട്ട ക്ഷേത്രങ്ങളിൽനിന്നെങ്കിലും ഇത്തരം ഒന്ന് പ്രസിദ്ധീകരണം ആണ്ടുതോറും ഉണ്ടായിരുന്നെങ്കിൽ എത്ര നന്നായിരുന്നു!

"പ്രബുദ്ധകേരളം"

ഉള്ളടക്കം

മഹാരാജമാന്യരാജശ്രീ വീരരായൻ എന്നും ഉണ്ണി അനുജൻരാജാ എന്നും തിരുനാമമായ

കോഴിക്കോട്ടു

മാനവിക്രമസാമൂതിരിപ്പാട്ട തമ്പുരാൻ തിരുമനസ്സുകൊണ്ട്

കോഴിക്കോട്ടു പുതിയകോവിലകത്തെ മുകളിൽ താവഴിയിൽ 1041-ചിങ്ങമാസം 6-ാംനു മൂലം നക്ഷത്രത്തിൽ ജാതനായി. അവിടുത്തെ മാതാവ് പുതിയ കോവിലകത്തെ വലിയ തമ്പുരാട്ടിയുടെയും അമ്പാടികോവിലകത്തെ വലിയതമ്പുരാട്ടിയുടെയും സ്ഥാനം അലങ്കരിച്ചിരുന്ന ശ്രീദേവി എന്ന അനുജത്തി തമ്പുരാട്ടിയും പിതാവ് കിഴിഞ്ഞിപ്പുറത്തില്ലത്തെ വാസുദേവൻനമ്പൂതിരിയും ആയിരുന്നു. ഈശ്വരഭക്തരും സംസ്കാരസമ്പന്നരുമായിരുന്ന മാതാപിതാക്കളുടെ പരിചരണത്തിൽ കഴിച്ചുകൂട്ടിയ അവിടുത്തെ ബാല്യകാലവിദ്യാഭ്യാസം അന്നത്തെ കോവിലകം സമ്പ്രദായത്തിന്നനുസരിച്ച് കലജ്ഞവായ ദേശമംഗലത്ത ഈശ്വരവാര്യരുടെകീഴിൽ കോവിലകത്തു വച്ചുതന്നെ നടന്നു. മലയാളവും സംസ്കൃതത്തിൽ കാവ്യം, നാടകം മുതലായതുകളിൽ അത്യാവശ്യമായ പരിജ്ഞാനം ലഭിച്ചതിൽപിന്നെ അന്നു കേരളവിദ്യാശാല എന്ന് അറിയപ്പെട്ടിരുന്ന ഇന്നത്തെ സാമൂതിരികാളേജിൽ വച്ച് ഇംഗ്ലീഷുവിദ്യാഭ്യാസവും കഴിച്ചു. അതിനുശേഷം സ്വന്തംവകയും താവഴിവകയുമായ കാര്യങ്ങളിൽ വ്യാപൃതനായിട്ടാണ് അവിടുന്ന് അധികകാലം കഴിച്ചുകൂട്ടിയതു്. താവഴികാരണവനായും പുതിയകോവിലകം വലിയതമ്പുരാനായും അവിടുന്ന് കോവിലകംകാര്യാദികൾ ശരിയായി നടത്തിവരികയും 1109-മീനമാസത്തിൽ സാമൂതിരിരാജവംശത്തിലെ ആദ്യത്തെ ക്രമവാദ്ധ്യമായ നെടുത്രാൾപ്പാട്ടുതമ്പുരാൻ എന്നറിയപ്പെടുന്ന അഞ്ചാംസ്ഥാനം ലഭിക്കുകയുംചെയ്തു. മകൻ സ്ഥാനത്തു് എത്തിക്കുന്നതിനുശേഷമാണ് ശതാഭിഷേകമഹോത്സവവും മറ്റും യഥാവിധി കഴിച്ചു ദീർഘകാലം ജീവിച്ചിരുന്ന പുണ്യവതിയായ മാതാവ് തീപ്പെട്ടതു്. മാതാവിന്റെ പേരിൽ ദീക്ഷ ഒരു സംവത്സരം ആചരിക്കയും തിരുമാസം മുതലായ അടിയന്തിരങ്ങൾ വിധിയാംവണ്ണം കഴിക്കുകയും 1112-ചിങ്ങത്തിൽ അവിടുന്ന് എടത്രാൾപ്പാട്ടു തമ്പുരാനാവുകയും ചെയ്തു. 1117-എടവത്തിൽ മൂന്നാൾപ്പാട്ടുതമ്പുരാന്റെയും, 1120-കർക്കടകത്തിൽ ഏറാൾപ്പാട്ടുതമ്പുരാന്റെയും സ്ഥാനം കിട്ടുകയും ആ വക സ്ഥാനകാര്യാദികൾ പ്രശസ്തമായ നിലയിൽ അവിടുന്ന് നടത്തിപ്പോരികയും ചെയ്തു. 1124-ചിങ്ങം 15-ാംനു പടിഞ്ഞാറെ കോവിലകത്തു വീരരായനെന്നും കുട്ടുണ്ണി തമ്പുരാനെന്നും തിരുനാമമായ സാമൂതിരിപ്പാട്ടുതമ്പുരാൻ തീപ്പെടുകയും ഒരു കാലം കേരളചക്രവർത്തിമാരായിരുന്ന നെടിയിരിപ്പുസ്വരൂപത്തിലെ ഉന്നതസ്ഥാനമായ കോഴിക്കോട്ടു മാനവിക്രമസാമൂതിരിരാജാവിന്റെ സ്ഥാനം ഇപ്പോൾ അലങ്കരിച്ചുവരികയുംചെയ്യുന്നു.

തീപ്പെട്ട തമ്പുരാന്റെ പിണ്ഡം മുതലായ അപരക്രിയകളും അവിടുത്തെ അരിയിട്ടവാഴ്ചയും കുലോചിതവും കാലോചിതവും ആയ നിലയിൽ ഭംഗിയാംവിധം കഴിക്കുകയും അവിടുത്തെ പൂർവികന്മാരുടെ പേരിനും പെരുമയ്ക്കും അനുസരിച്ച പ്രശസ്തമായ നിലയിൽ കാര്യാദികൾ നടത്തിവരികയും ചെയ്യുന്നു. അചഞ്ചലമായ ഈശ്വരവിശ്വാസം, കൃത്യനിഷ്ഠ, ആചാരമര്യാദയിലുള്ള ഉറച്ച നില ഇതുകളിൽ അവിടുന്ന് പൂർവികന്മാരെ കവച്ചുവെക്കുമെങ്കിലും ഏതുകാര്യവും നവീനപരിഷ്കാരതത്വമനുസരിച്ചു വീക്ഷിക്കുവാനുള്ള കഴിവും സ്വാഭിപ്രായം രൂപീകരിക്കുന്നതിലും തദനുസരണമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നതിനുള്ള തന്റേടവും അവിടുത്തെ ഒരു പ്രത്യേകതയാണ്. ഭഗവൽഗീത, ഭാഗവതം, ഭാരതം മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വായിക്കുന്നതിലും കേൾക്കുന്നതിലും അവിടുന്ന് അതീവതല്പരനാണ്. നിത്യേനയുള്ള പത്രപാരായണത്തിന്നു അവിടുത്തെ കൃത്യാന്തരങ്ങൾ വിഘ്നംവരുത്താറില്ല.

എസ്റ്റേറ്റുകാര്യങ്ങൾക്കുപുറമെ മലബാർജന്മിസഭ ഗുരുവായൂരു ദേവസ്വംഭരണം സാമൂതിരികാളേജ്ഭരണകാര്യം മുതലായതുകളിലും അവിടുന്ന് വേണ്ടത്ര ശ്രദ്ധചെലുത്താറുണ്ട്.

അവിടുത്തെ പത്നീപദം അലങ്കരിക്കുന്നതു് 1066-ൽ അന്തരിച്ച ഒരുപ്പമണ്ണമനയ്ക്കൽ ബ്രഹ്മശ്രീ പരമേശ്വരൻ നമ്പൂതിരിപ്പാട്ടിലെ പുത്രിയായ ശ്രീമതി ചോലനാട്ടു മീനാക്ഷിഅമ്മയും, അതിൽ അവിടേക്ക് ഇപ്പോൾ ഒരു പുത്രിയും ഒരു പുത്രനും ഉണ്ട്. പുത്രി മുത്തേട്ടിൽ ശ്രീ: കുട്ടികൃഷ്ണമേനവന്റെ ഭാര്യ ശ്രീ: പാർവ്വതിഅമ്മയും പുത്രൻ ഇപ്പോൾ സാമൂതിരികോവിലകം അഡൈ്വസരുടെ സ്ഥാനം പ്രശസ്തമായി നടത്തിവരുന്ന ശ്രീ: സി. ഗോപാലമേനവനുമാണ്.

ഈ കഴിഞ്ഞ 1125-ചിങ്ങമാസം 7-ാംനു അവിടുത്തെ 84-ാമത്തെ ജന്മനക്ഷത്രം ശതാഭിഷേകമഹോത്സവത്തോടുകൂടി അവിടുത്തെ സ്ഥിതിക്കും കീഴ്നടപടിക്കനുസരിച്ചു ഹൈന്ദവശാസ്ത്രവിധിപ്രകാരമുള്ള പൂജാദികർമ്മങ്ങളോടും ദാനധർമ്മങ്ങളോടും വൈദികന്മാരായ ബ്രാഹ്മണരുടെയും മറ്റും സാന്നിദ്ധ്യത്തിൽ സമാഘോഷം കൊണ്ടാടി. ധർമ്മതല്പരനായ അവിടുന്ന് ആയുരാരോഗ്യത്തോടുകൂടി ഇനിയും അധികകാലം ജീവിച്ചിരിക്കുമാറാകട്ടെ എന്ന് സർവേശ്വരനോട് പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു.

ഗുരുവായൂർ ഹിന്ദുമതസമ്മേളനത്തിലെ ഉദ്ഘാടനപ്രസംഗം

എൽ. എ. രവിവർമ്മ

"സാന്ദ്രാനന്ദാവബോധാത്മകമനുപമിതം കാലദേശാവധിഭ്യാം
നിർമ്മുക്തം നിത്യമുക്തം നിഗമശതസഹസ്രേണ നിർഭാസ്യമാനം
അസ്പഷ്ടം ദൃഷ്ടമാത്രേ പുനരുരുപുരുഷാർത്ഥാത്മകം ബ്രഹ്മതത്ത്വം
തത്താവദ്ഭാതി സാക്ഷാൽ ഗുരുപവനപുരേ, ഹന്ത ഭാഗ്യം ജനാനാം!"

മാന്യമഹാജനങ്ങളേ,

ഗുരുവായ — ശ്രേഷ്ഠമായ, പവനപുരിയിൽ — പ്രാണങ്ങളുടെ പുരിയായ ഈ ക്ഷേത്രത്തിൽ, ശരീരത്തിൽ, സദാ ശോഭിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു് ആനന്ദാവബോധാത്മകനായ — ക്ഷേത്രജ്ഞസ്വരൂപനായ ആ പരമാത്മാവുതന്നെയാണ് എന്ന തത്വം അറിയാവുന്നവരായ നമ്മുടെ — ഹിന്ദുക്കളുടെ, ഭാഗ്യം ഒന്നു വേറെതന്നെ; സംശയമില്ല. ധർമ്മത്തിനും കർമ്മത്തിനും ഏകക്ഷേത്രമായ ഈ ശരീരമാകുന്ന രഥത്തിലെ സ്വാമിയായ ജീവാത്മാവിനെ വഴിക്കപകടങ്ങൾക്കിടവരാതെ, ഇന്ദ്രിയാശ്വപ്രപഞ്ചത്തിൽക്കൂടെത്തന്നെ, നേർവഴി നയിച്ചു് പരമപദം പ്രാപിക്കുവാൻ സമർത്ഥനായ ബുദ്ധിസ്വരൂപനായ സാരഥി ഭഗവാൻ ശ്രീകൃഷ്ണനെ സാദരം നമുക്കു് നമസ്കരിക്കാം; സന്മംഗലങ്ങളും ഭവിക്കമാറാകട്ടെ.

മഹാജനങ്ങൾക്കു് നമസ്കാരം,

ഈ മഹാസമ്മേളനം ഉദ്ഘാടനംചെയ്യാമെന്നു് സദയം ഏററിരുന്ന ആളുകൾക്കു് വന്നുചേരുവാൻ സാധ്യമല്ലാതെതീർന്ന വിവരം മഹാജനങ്ങൾ ധരിച്ചിരിക്കുമല്ലോ. അതിന്റെ ഫലമായി, സമ്മേളനഭാരവാഹികളിൽ പ്രധാനികളായ ഡാ: കേളനാട്ട് അച്യുതമേനോൻ, ശ്രീമാൻ പുത്തേഴത്തു് രാമമേനോൻ മുതലായ എന്റെ ബഹുസ്നേഹിതന്മാരുടെ, സ്നേഹമസൃണമെങ്കിലും ഉറ്റമ വഴങ്ങിപ്പോകാത്ത പിടിയിൽ ഞാനകപ്പെടാൻ സംഗതിയായതു്. ഇതുവിധമുള്ള ഒരു മഹാമഹം ഉദ്ഘാടനംചെയ്യാൻ വേണ്ടുന്ന യോഗ്യതകളിൽ ഒന്നുപോലുമെനിക്കില്ല, സമസ്തമെങ്കിൽ കേരളക്കരയിലെ വലിയ വലിയ വിദ്വാന്മാർ നിറഞ്ഞതു്; "സീദന്തി മമ ഗാത്രാണി മുഖം ച പരിശുഷ്യതി" എന്ന നിലയിലായി ഞാൻ. സദസ്യർ മഹാപണ്ഡിതന്മാരാകയാൽ എന്നിൽനിന്നും വരാവുന്ന കുറവുകളെ അവർ ഔദാര്യബുദ്ധ്യാമാത്രമേ വീക്ഷിക്കൂ എന്ന വിശ്വാസമാണു ഈ അവസരത്തിൽ എനിക്കല്പമെങ്കിലും ഒരു ധൈര്യം തരുന്നതു്.

ഈ പുണ്യഭൂമിയിൽവച്ചുള്ള മഹാസമ്മേളനത്തിൽ ഭാഗഭാക്കാകുവാൻ സാധിച്ചതിൽ എനിക്കതിയായ കൃതാർത്ഥതയുണ്ടു്; ഈ ഭാഗ്യത്തിനു് ഞാൻ സമ്മേളനഭാരവാഹികളോടു്, വിശേഷിച്ചും ഡാ: കേളനാട്ട് അച്യുതമേനോൻ അവർകളോടും, വളരെ കടപ്പെട്ടവനാണു്. എനി

ക്കിവിടെ താമസത്തിനുംമററും വളരെവളരെ സുഖമായ നിലയിൽ ഏർപ്പാടുകൾ ചെയ്തുതന്ന മാർവാഹികളുടെ ഔദാര്യവിശേഷത്തിന് എത്രതന്നെ നന്ദിപറഞ്ഞാലും മതിയാവുന്നതല്ല.

ഇനി നമുക്കു വിഷയത്തിലേയ്ക്കു പ്രവേശിക്കാം. വേദങ്ങൾ, ആയുർവ്വേദാദി പ്രധാനപ്പെട്ട ചില ഉപവേദങ്ങൾ, ജ്യോതിഷാദി വേദാംഗങ്ങൾ, പ്രധാന ദർശനങ്ങൾ, ഐതിഹാസികങ്ങൾ, നാട്യാദികലകൾ എന്നിങ്ങനെ ഭാരതസംസ്കാരത്തിന്റെ നാനാമുഖങ്ങളേയും ഈ സമ്മേളനങ്ങളിൽ സ്പർശിക്കുവാൻ വിചാരിച്ചിട്ടുള്ളതായി കാര്യപരിപാടികൊണ്ടു കാണാം. ആദ്ധ്യാത്മികവും സാംസ്കാരികവുമായ കാര്യങ്ങളെപ്പററി മനസ്സിരുത്തി ആലോചിക്കേണ്ടതായ ഒരു കാലഘട്ടമാണിതു്. രാഷ്ട്രകാര്യങ്ങളും നീതിന്യായവും മതപരവും മമതാപരവുമായ കെട്ടുപാടുകൾക്കതീതമായിത്തന്നെ നിൽക്കണം എന്നാസിദ്ധാന്തം സ്വീകാര്യം സാധുതന്നെ; സംശയമില്ല. ഈ അർത്ഥത്തിലായിരിക്കാം രാഷ്ട്രകാര്യപ്രമാണികൾ "മതേതര രാഷ്ട്രം എന്ന നയം സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നതു എന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു. പക്ഷേ, ഈ നയത്തെ, ആദ്ധ്യാത്മികമോ സാംസ്കാരികമോ ആയ യാതൊന്നിനെപ്പററിയും രാഷ്ട്രപാലകന്മാർക്കാവട്ടെ, സാമാന്യജനതയ്ക്കാവട്ടെ ചിന്തിക്കാനോ പറയുവാനോ അവകാശമോ ഔചിത്യമോ ഇല്ല എന്ന രൂപത്തിൽ ചില പ്രമാണികൾപോലും തെററിദ്ധരിക്കുന്നതായി തോന്നുന്നു. ഈ വിധമുള്ള ധാരണ നമ്മുടെ മതത്തിനും സംസ്കാരത്തിനും വളരെ ഹാനികരമാണെന്നുള്ളതിന് മനഃശാസ്ത്രതത്വങ്ങൾ അല്പംപോലുമറിഞ്ഞിട്ടുള്ളവർക്ക് യാതൊരു സംശയവും കാണുകയില്ല. ആ കഥ തൽക്കാലമങ്ങനെ നിൽക്കട്ടെ.

പാശ്ചാത്യസംസ്കാരത്തിന് പ്രേയഃപരമായ ലൌകികവിജ്ഞാനങ്ങളെ നൽകുവാൻ കഴിയും; അതു് അതു ചെയ്യുന്നുമുണ്ടു്. പക്ഷേ, ആവക അറിവുകൾ ഉപകാരത്തിനൊപ്പം ആററംബോംബുപോലെയുള്ള ഉപദ്രവങ്ങൾക്കും കാരകമായിത്തീരാം. ഈ ദോഷമൊഴിയണമെങ്കിൽ ശ്രേയഃപരമായ ജ്ഞാനവും ദൈവീസമ്പത്തും ലോകത്തിനു സിദ്ധിച്ചേ തീരൂ. ഇവ രണ്ടും ഭാരതസംസ്കാരത്തിൽ ഉപയോഗക്ഷമമായ വിധത്തിൽ ഉണ്ടെന്നു നിശ്ചയമത്രെ. അതിനാൽ ലോകാനുഗ്രഹപരമായി ഒരു വലിയ ചുമതല ഭാരതത്തിനുണ്ടു്.

പക്ഷേ, ഒരുകാര്യംകൂടെ നാമോർക്കണം. നമ്മുടെ സംസ്കാരം എവിടെ? ഇന്നതു് നിലവിലുണ്ടോ? അതേപ്പററി നമുക്കെന്തറിയാം? ആത്മവഞ്ചനകൂടാതെ ഈ ചോദ്യങ്ങൾക്കുത്തരം പറയുക; അപ്പോൾ കാണാം സംഗതികളുടെ സത്യാവസ്ഥ. പഴയ ഈടുവയ്പുകളിൽ വിലതീരാത്തതായി പലതുമുണ്ടെന്നു പരക്കെ വിശ്വസിച്ചുവരുന്നു; നമ്മുടെ അപ്പൂപ്പൻ, മുത്തപ്പന്മാർ കാണിച്ചുവന്നവമാത്രമാണു് സദാചാരങ്ങൾ എന്നു കരുതുന്നു; സംസ്കൃതഭാഷയിൽ വല്ല ഗ്രന്ഥത്തിലും കണ്ടാൽ, അവ എത്രതന്നെ യുക്തിഹീനമോ പ്രത്യക്ഷപ്രമാണത്തിനു വിരുദ്ധമോ ആയിരുന്നാലും, ഋഷിപ്രോക്തമാണു്, നിത്യസത്യമാണു്, അമീമാംസ്യമാണു്, അതായതു് അവയുടെ ഗുണദോഷങ്ങളെ ആരായാൻപോലുമവകാശമില്ല എന്നു് കരുതിപ്പോരുന്നു. ഈവിധം വിചാരിച്ചുപോകുന്നതിലദ്ഭുതപ്പെടാനില്ല; ഈവിധം തോന്നിപ്പോകുന്നതു് ആരുടെയും കുററമല്ല, ഒരു സാധാരണ സംഭവം മാത്രമാണു് എന്നു മനഃശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ നോക്കുന്നവർ കാണും. യഥാർത്ഥംപറയുകയാണെങ്കിൽ നമ്മുടെ പൂർവ്വസ്വത്തു് അതിന്റെ സമഗ്രരൂപത്തിൽ നാം കാണുന്നില്ല. നമ്മുടെ ഈടുവയ്പിന്റെ താക്കോൽക്കൂട്ടം ഗുരുകുലങ്ങൾ നശിച്ചതോടുകൂടി കൈമോശംവന്നുപോയി. ഈടുവയ്പിന്റെ ഭിത്തികളിലുള്ള ചെറിയ ഗവാക്ഷങ്ങളും താക്കോൽദ്വാരങ്ങളും വഴി ദിങ്മാത്രം നോക്കവേ മാറാലയും പൊടിയും കൊണ്ടാകെ മൂടിക്കിടക്കുന്നതിൽ അതുമിതുമുള്ള ചില ഏടുകളിൽക്കൂടി അവരവർ കണ്ടു എന്നു തോന്നുന്നതിനെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ഊഹാപോഹങ്ങളെ പറയുകയും വിശ്വസിക്കുകയും ചെയ്തുപോകുന്നു. അകത്തുള്ള സാധനങ്ങൾക്കു നാശംവരാതെ ഈടുവയ്പു ഭേദിച്ചുപൊട്ടിച്ചു തുറക്കാൻ സാധ്യമല്ല. അകത്തുള്ള സാധനങ്ങളെ ശരിക്കു കാണാനും ഉപയോഗിക്കാനും തരമാകണമെങ്കിൽ അതിനാവശ്യമായി വേണ്ടതു ഈടുവയ്പു തുറക്കേണ്ട താക്കോൽ ഉണ്ടാക്കുകയാണു്. ഇതുപോലെയുള്ള സമ്മേളനങ്ങൾകൊണ്ടു പ്രധാനമായി സാധിക്കാനുള്ളതു് ഈടുവയ്പുതുറക്കേണ്ട താക്കോലുണ്ടാക്കുവാൻ കെല്പുള്ളവരെ തേടിപ്പിടിക്കുക എന്നതാണു്. അങ്ങനെ തക്ക സാമർത്ഥ്യമുള്ളവരെ കിട്ടി, അവരെക്കൊണ്ടു താക്കോൽ ഉണ്ടാക്കിച്ചു്, ഈടുവയ്പു തുറന്നു ചിരകാലമായി അടഞ്ഞുകിടന്നു ദുഷിച്ചുപോയ വായു പുറത്തേക്കു പോകുവാൻ സൌകര്യം കൊടുത്തു്, മാറാലയും പൊടിയുമടിച്ചു് സാമാനങ്ങളെ ഒന്നായി എടുത്തു കഴുകിത്തുടച്ചു വൃത്തിയാക്കി എണ്ണംതിരിച്ചു ക്രമപ്പെടുത്തിയിട്ടുവേണം ഇന്നത്തെ സ്ഥിതിയിൽ ഇവയിൽ ഏതെല്ലാം അപ്പടിയേ ഉപയോഗിക്കാമെന്നും ഏതെല്ലാം മാററിപ്പണിയേണ്ടിവരുമെന്നും മറ്റും തീരുമാനിക്കുവാൻ. എല്ലാം എണ്ണംതിരിച്ചു നോക്കിക്കാണുമ്പോൾ വെറും ജൈനക്രമത്തിലെ ഈയ്യൽവീണുചത്തെങ്കിലോ എന്നു ഭയപ്പെട്ടു് അസ്തമിച്ചാൽ വിളക്കു കത്തിക്കരുതു് എന്ന തരത്തിലുള്ള അതിർകവിഞ്ഞ അഹിംസാപാഠമോ, ഇന്ദ്രിയസുഖങ്ങളെ ഹഠാൽ തടഞ്ഞു എല്ലാവരേയും "നല്ലപിള്ള"കളാക്കിക്കളയാം എന്നു വിചാരിച്ചുള്ള വൈരാഗിസമ്പ്രദായങ്ങളോ അല്ല നമ്മുടെ സംസ്കാരരൂപം എന്നറിയാറാകും. ഇന്ദ്രിയസുഖാനുഭവപരമായി നമുക്കുള്ള ഉറച്ച പാഠം "രാഗദ്വേഷവിയുക്തൈസ്തു വിഷയാനിന്ദ്രിയൈശ്ചരൻ ആത്മവശ്യൈർവിധേയാത്മാ പ്രസാദമധിഗച്ഛതി"– അതായതു ന്യായമായവിധം അനുഭവിക്കാൻതന്നെയാണു്; അങ്ങനെ അനുഭവിച്ചാൽ മാത്രമേ മനഃശാന്തിയും പരമമായ സുഖവും കിട്ടൂ—"പ്രസാദേ സർവ്വദുഃഖാനാം ഹാനിരസ്യോപജായതേ"—എന്നുമാണു്. ഈ വസ്തുതകൾ സമുദായപരിഷ്കർത്താക്കളെന്നു സ്വയമഭിമാനിച്ചിറങ്ങിപ്പുറപ്പെടുന്നവർ അറിഞ്ഞിരുന്നാൽ വളരെ നന്നായിരിക്കും.

നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തെ സമഷ്ടിയായി കുറിക്കുവാൻ "ഹിന്ദുമതം" എന്ന പദമാണു് നടപ്പിലിരിക്കുന്നതു്. ഈ വാക്കു് ഒരുവക വിദേശമിശ്രസൃഷ്ടിയാണു്. ഹിന്ദു എന്ന പദം നമ്മുടേതല്ല; സിന്ധു എന്ന ശബ്ദത്തിനെ പാരസീകർ തെററി ഉച്ചരിച്ചുണ്ടാക്കിയ ഒരു പദമാണു്. മതം എന്ന ശബ്ദത്തിനു് Religion എന്ന അർത്ഥത്തിലുള്ള പ്രയോഗവും ഒട്ടും സുഖമല്ല. ഒരു പക്ഷേ, ഹിന്ദുമതം

എന്ന വാക്കിനെക്കാളും സനാതനധർമ്മം എന്ന വാക്കായിരിക്കും അധികം പറ്റിയതു്. പദത്തിന്റെ കാര്യം എന്തെങ്കിലുമാവട്ടെ. "ഹിന്ദുമതം" എന്ന പദത്തിനു് നമ്മുടെ ഒട്ടാകെയുള്ള സംസ്കാരം എന്നാണു് ധ്വനി എന്നു വച്ചാൽ കഴിഞ്ഞുവല്ലോ. ആ അർത്ഥത്തിലാണു് ഞാൻ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുന്നതു്; Religion എന്ന സങ്കുചിതാർത്ഥം വേണമെപ്പോൾ സമ്പ്രദായം എന്നോ കർമ്മകലാപമെന്നോ ഉപയോഗിക്കുന്നതായിരിക്കും.

ആ വിധമുള്ള അർത്ഥത്തിൽ "ഹിന്ദുമത"ത്തിൽ ഉൾപ്പെടാത്തതായി ഒന്നുമേ ഇല്ലെന്നുകാണാം; ഗർഭാധാനം മുതൽ മരണശേഷമുള്ള കാര്യങ്ങൾവരെ—ഇങ്ങനെയാകാം ഷോഡശകർമ്മംപോലും വ്യക്തിപരമായും, ഗ്രാമസ്ഥാപനം മുതൽ രാഷ്ട്രഭരണക്രമങ്ങൾവരെയുള്ളവ സമഷ്ടിപരമായും ഇതിൽപെടും; അഥവാ, ആധിഭൗതികവും, ആധിദൈവികവും ആദ്ധ്യാത്മികവുമായി, ചരാചരങ്ങളുടെയും അവയുടെ ജന്മാദിഷഡ്ഭാവങ്ങളുടെയും ബാധിക്കുന്നവയായി മനസ്സുൾപ്പെടെയുള്ള പതിനൊന്നിന്ദ്രിയങ്ങളുടെയും ബുദ്ധിയുടെയും സകല വൃത്തികളുടെയും അവസ്ഥാഭേദമായ തത്ത്വങ്ങളുടെയും ഒരുപോലെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണു് നമ്മുടെ സംസ്കാരം അഥവാ, "ഹിന്ദുമതം" എന്നതത്രെ. ഇഹത്തിനും പരത്തിനും ആവശ്യംവേണ്ട ഉപദേശങ്ങളടങ്ങിയതും, പ്രേയസ്സിനും ശ്രേയസ്സിനും ഒപ്പം വഴികളുള്ളതും, വെറും ബാലിശബുദ്ധികൾ മുതൽ കേവലതത്ത്വജ്ഞാനികൾവരെയുള്ള വിവിധനിലക്കാർക്കും യോജിക്കുന്നതും ഉപകരിക്കുന്നതുമായ പാഠങ്ങളും ക്രമങ്ങളും അടങ്ങിയതുമാണു് ഇതു്. ഈ വൈവിദ്ധ്യംതന്നെയാണു് ഇതിന്റെ വലിയ മേന്മ. വൈവിദ്ധ്യം സർവ്വത്ര കാണാം; ദർശനപരമായുള്ളതാം, ഗുണം കർമ്മം സ്വഭാവത്തിലെ നില ഇവയെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി വർണ്ണാശ്രമധർമ്മവിധങ്ങൾ, ആഹാരവിധങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെ പല വ്യത്യാസങ്ങളും കാണാം. ഏകവും അദ്വിതീയവുമായ പരമേശ്വരനെ കല്പനചെയ്യുന്നതിൽപോലും ഇതു കാണാം. പരമേശ്വരൻ നാമരൂപങ്ങൾക്കതീതനെന്നു മാത്രമല്ല ഗുണരാഹിത്യത്തിന്റെ പാരമ്യത്താൽ ഉണ്ടെന്നും ഇല്ലെന്നും പറയാൻ പോലും സാധിക്കാത്ത സർവ്വാതീതമായ ഒരു നിലയിലാണു് ശ്രുതിയിൽ കല്പനചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു്; ഇതാണു് അതിനെ "സദസൽ തത് പരം യത്" എന്നു നിർവ്വചിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഇത്ര നിരാലംബമായ കേവലവിശേഷം സാമാന്യലോകത്തിനൊരെത്തുംപിടിയും കിട്ടുവാനല്ലെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. അവനും ഒരു പിടികിട്ടേണ്ടതായിവരും; അതിനായി നിർഗ്ഗുണനായ പരമേശ്വരനിൽ ഗുണാദികളാരോപിച്ചു് അവനെ വിഭാവനചെയ്യാൻ തക്കവിധം രൂപഭാവാദികൾ കല്പനചെയ്തിട്ടുള്ളവയാണു് നമ്മുടെ മൂർത്തിവിശേഷങ്ങളും വിഗ്രഹങ്ങളും. സ്ഥാനതരംഗം, രശ്മിതരംഗം, ആദാനം മുതലായ കേവലസത്തകളെ പഠിക്കുന്ന വിഷയഗ്രഹണസൗകര്യാർത്ഥം ചില ക്ലിപ്തനിബന്ധനകളനുസരിച്ചു് നാം രേഖകൾകൊണ്ടും മറ്റും രൂപപ്പെടുത്തുന്നതു് ഉൽക്ഷേത്രതന്ത്രാദികളിൽ ഒഴിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ലാത്ത പതിവാണെന്നോർമ്മിക്കണം. ഇവയും നമ്മുടെ മൂർത്തികല്പനകളും സർവ്വഥാ തുല്യമാണു്. മൂർത്തികളുടെ രൂപ,ഭാവ,ഭൂഷാദികൾ കല്പനചെയ്യുന്നതു് ചില പ്രസിദ്ധ സങ്കേതങ്ങളും നിബന്ധനകളും അനുസരിച്ചാണു്. നമ്മുടെ ശരീരത്തിനു വാതപിത്തകഫങ്ങൾ പോലെ, മനസ്സിനെ സംബന്ധിക്കുന്നതായി സത്വം, രജസ്സ്, തമസ്സ് എന്നു മൂന്നു ഗുണങ്ങൾ ഉണ്ടു്. ഒരു ഉദ്ഘാടനപ്രസംഗത്തിൽ ത്രിഗുണകല്പനയുടെ അർത്ഥം മുഴുവൻ വ്യക്തമാക്കാൻ എളുപ്പമല്ല. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ തമോഗുണം മനസ്സിന്റെ ആലസ്യത്തെയും—അതായതു സകലവിധമായ പ്രവൃത്തികളോടുമുള്ള വിമുഖതയെയും, രജോഗുണം പ്രേയഃസാധകമായ പ്രവൃത്തിമാർഗ്ഗത്തിലുള്ള അഭിനിവേശത്തെയും, സത്വഗുണം ശ്രേയഃസാധകമായ നിവൃത്തിമാർഗ്ഗത്തെയും കുറിക്കുന്നുവെന്നു പറയാം. ഈ ഓരോ ഗുണത്തിനും സത്വത്തിൽസത്വം, സത്വത്തിൽ രജസ്സ്, സത്വത്തിൽ തമസ്സ് എന്നീ മുമ്മൂന്നുപവിഭാഗങ്ങളും വരുന്ന എന്ന മട്ടിൽ ആകെ ഒമ്പതും നിർഗ്ഗുണമായിട്ടുള്ളതും അങ്ങനെ പത്തുകല്പനകൾ വരും. നിർഗ്ഗുണം നാമരൂപഹീനമായ ബ്രഹ്മമാണു്; മറ്റൊമ്പതിനും നാമരൂപങ്ങൾ ഏറ്റിട്ടു ഇതുപോലെ മനുഷ്യർക്കുള്ള നൈസർഗ്ഗികമായ പ്രീതിഭാവത്തിനും ചില വ്യത്യാസങ്ങൾ ഉണ്ടു്. ചിലർക്കു പിതാവിനോടായിരിക്കും കൂടുതൽ പ്രീതി; ചിലർക്കു മാതാവിനോടു്, ഭാര്യയോടു്, കുട്ടികളോടു്, ഗുരുവിനോടു്, സഖാക്കളോടു്, യജമാനനോടു്, ശത്രുവിനോടു് എന്നിത്യാദി പത്തുരൂപത്തിൽ പ്രീതിഭാവം വരാം. ഇവയ്ക്കു് "ഭാവം" എന്നാണു് സാങ്കേതിക സംജ്ഞ. അപ്പോൾ ആകെ 9 · 0 + 1 എന്ന ഭീമമായ സംഖ്യയോളം വിധത്തിൽ ഭാവഗുണങ്ങൾ പരമായി സാധകന്മാരുണ്ടാകാം. ഇവർക്കോരോരുത്തർക്കും എണ്ണംപടി നിർഗ്ഗുണനായ ഈശ്വരനെ ഗുണാദി ആരോപിച്ചു മൂർത്തികല്പനചെയ്യുന്നവകാശംകിട്ടുന്നു. ഇങ്ങനെയാണു് അനവധി മൂർത്തികല്പനകൾ നമുക്കുള്ളതു്. ഈ തത്വം മനസ്സിലാക്കാതെയാണു് വിദേശീയർ നമ്മെ ബഹുദൈവോപാസകരെന്നും വിഗ്രഹാരാധകരെന്നും മറ്റും പറയുന്നതു്. വിഗ്രഹം എന്ന ശബ്ദത്തിന്റെ അർത്ഥം തന്നെ, വെടിപ്പായി അർത്ഥം ഗ്രഹിക്കാൻ തക്കതു് എന്നാണു്. നമ്മുടെ വിഗ്രഹകല്പനകളിലെ അർത്ഥപുഷ്ടിയും സൗന്ദര്യവും കാട്ടുകയല്ല. ഉദാഹരണത്തിന് ഒന്നു രണ്ടെണ്ണം എടുത്തുകാണിക്കാം. സകലവിധമായ അറിവുകളും—നല്ലതും ചീത്തയും—നമുക്കു കിട്ടുന്നതു് ഇന്ദ്രിയാർത്ഥപ്രപഞ്ചവും നമ്മുടെ മനസ്സുംകൂടി ചേരുന്നതിൽ നിന്നുമാണല്ലോ. ഇങ്ങനെയുള്ള അറിവിനെ രൂപപ്പെടുത്തിയതാണു് "ശ്രീവിദ്യ"രൂപിണിയായ സരസ്വതീദേവി. ഈ മൂർത്തിക്കു് ഒരു കയ്യിൽ കരിമ്പുവില്ലു്, മറു കയ്യിൽ പൂവമ്പു്, ഇനിയൊന്നിൽ ഒരു തോട്ടി, മറ്റൊന്നിൽ ഒരു കയറു് എന്നാണു് ധ്യാനകല്പന. ഈ ആയുധങ്ങളുടെ അർത്ഥം കാമികാഗമപ്രകാരം "രാഗസ്വരൂപപാശാഢ്യാ ക്രോധാകാരാങ്കുശോജ്ജ്വലാ മനോരൂപേക്ഷുകോദണ്ഡാ പഞ്ചതന്മാത്രസായകാ" എന്നാണു്. അതായതു്, പഞ്ചതന്മാത്രാത്മകമായ ഇന്ദ്രിയാർത്ഥപ്രപഞ്ചവും മധുരാത്മകമായ മനസ്സും ചേരുമ്പോൾ അറിവുകൾ ജനിക്കുന്നു. ഈ അറിവുകൾ എപ്പോഴും ലോകാനുഗ്രഹാർത്ഥമുപയോഗപ്പെടുത്താവുന്നവയും ആരാമബാണംപോലെ ഉപയോഗപ്പെടുത്താവുന്നവയും, രണ്ടുംകൂടിതന്നെ ആയിരിക്കും. ദുരുപയോഗത്തെ ക്രോധാത്മകമായ അങ്കുശംകൊണ്ടു നീക്കി ഒതുക്കണമെന്നും സദുപയോഗത്തെ രാഗാത്മകമായ പാശംകൊണ്ടു ബന്ധിച്ചു സ്വീകരിച്ചുകൊള്ളണമെന്നുമാണു് അർത്ഥവിവക്ഷ. അറിവിനെ ഇതിലും സുന്ദരമായി രൂപപ്പെടുത്താൻ സാദ്ധ്യമാണെന്നു തോന്നുന്നില്ല.

ഉദാഹരണം:— വസൂരി മുതലായ സാംക്രമികരോഗനിവാരണാർത്ഥം "ശീതള" എന്നൊരു മൂർത്തികല്പനയുണ്ടു്. ഈ മൂർത്തിയുടെ വേഷം, തലയിൽ കിരീടസ്ഥാനത്തു് ഒരു മുറം, ഒരു കയ്യിൽ ചൂലു്, മറുകയ്യിൽ ഒരു കലശം വെള്ളം എന്നിങ്ങനെയാണ്. പകരുന്ന രോഗങ്ങളെ നിവാരണംചെയ്യാൻ വൃത്തിയാണ് വേണ്ടതു് എന്ന പാഠത്തെ ഇതിലും ചമൽക്കാരമായി രൂപപ്പെടുത്താനെളുപ്പമാണോ? ഒരു ഉദാഹരണംകൂടെ—അനന്തശായി വിഷ്ണുവിന്റെകല്പന ഗംഭീരമാണ്—വിഷ്ണു എന്ന വാക്കിനു് സർവ്വത്ര വ്യാപിച്ചിരിക്കുന്നവൻ എന്നാണർത്ഥം. സർവ്വത്ര വ്യാപിക്കുന്നതിനെ മേയമായ ഒന്നിൽ ഇരിക്കുന്നതായി ഭാവനചെയ്യാൻ വയ്യല്ലോ. അതിനാലാണ് അതിനെ അനന്തനിൽ, അവസാനമില്ലാത്തതിൽ കിടക്കുന്നതായി ഭാവനചെയ്തതു്. അനന്തനെ [illegible] വലയരൂപത്തിലുള്ള സർപ്പാകൃതിയാക്കിയതു്, സർവ്വത്ര വ്യാപിക്കുന്ന വിഷ്ണു നമ്മിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന കുണ്ഡലീശക്തിയിൽ—ഇതു് യോഗശാസ്ത്രപ്രകാരമുള്ള ഒരു വ്യക്തസ്ഥാനമാണ്—തന്നെയാണിരിക്കുന്നതു് എന്നു കാണിക്കാനാണ്. വിഷ്ണുവിന്റെ യോഗനിദ്ര നിർഗ്ഗുണബ്രഹ്മത്തിന്റെ പരിപൂർണ്ണമായ നിർവ്വികാരാവസ്ഥയെ സൂചിപ്പിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെയുള്ള മഹാവിഷ്ണുവിന്റെ പ്രഭാവം ത്രിഗുണാത്മികയായ മൂന്നു ശക്തികളായി വിഷ്ണുവിൽ തന്നെ വർത്തിക്കുന്നു. സത്വഗുണാത്മികയായ ഭൂമി (ശ്രീ-സത്വമയം) പാദത്തിലും, രജോഗുണാത്മികയായ ലക്ഷ്മി ഹൃദയസ്ഥാനമായ വക്ഷസ്സിലും, തമോഗുണാത്മികയായ നീലാ വിഷ്ണുവിനെ നമ്മിൽനിന്നും മറയ്ക്കുന്നതായ അജ്ഞാനരൂപമായും (അജ്ഞാനേനാവൃതം ജ്ഞാനം തേന മുഹ്യന്തി ജന്തവഃ) വർത്തിക്കുന്നതായി കല്പനചെയ്തിരിക്കുന്നു. വിഷ്ണുവിനു നീലനിറം അല്ലെങ്കിൽ കറുപ്പുനിറം കൊടുത്തിരിക്കുന്നതിന്റെ അർത്ഥം തമോഗുണാത്മികയായ മായയാലാവൃതമാണ് പരമാത്മാവു്; നമ്മുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളോ ബുദ്ധിയോകൊണ്ടു് അതിനെ സാക്ഷാല്ക്കരിക്കാൻ സാദ്ധ്യമല്ല എന്നാകുന്നു. അതുതന്നെയുമല്ല, വിഷ്ണുവിന്റെ ആയുധങ്ങളും, വാഹനം, ഭൂഷാദികളും എന്നിത്യാദികൾക്കെല്ലാം ഇതുപോലെ അർത്ഥകല്പനകളുണ്ടു്; സദസ്സിന്റെ മുഷിവിനെ ഭയന്നും സമയക്കുറവുകൊണ്ടും കൂടുതൽ ഇവിടെ പറയുന്നില്ല. ഒട്ടാകെ വിഷ്ണു അവ്യയമായ സ്ഥിത്യവസ്ഥയെയാണ് കാണിക്കുന്നതു്. ഇതുപോലെ സംഹാരാവസ്ഥയെ ശിവന്റെ മൂർത്തിരൂപം വ്യക്തമായി കാണിക്കും. ഈ സമ്പ്രദായത്തിലാണ് മൂർത്തികല്പനകളുടെ അർത്ഥം. മൂർത്തികൾ ഒന്നിന്റേയും ഫോട്ടോ അല്ല എന്നു സവിശേഷം ഓർമ്മിക്കണം. അതതു മൂർത്തികളുടെ കല്പനാരഹസ്യങ്ങൾ വിവിധാഗമങ്ങളിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ആ പാഠത്തിലൊന്നുപോലും സ്വകപോലകല്പിതമല്ല എന്നുകൂടെ എടുത്തുപറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ.

മൂർത്തികല്പനപോലെതന്നെ വിലയേറിയ അന്തരാർത്ഥങ്ങൾ ഉൾക്കൊള്ളുന്നവയാണ് ശ്രൗതവും ആഗമികവും ആയ എല്ലാ ക്രിയാകലാപകാര്യങ്ങളും മന്ത്രങ്ങളും. എല്ലാ മന്ത്രങ്ങൾക്കും വിശേഷിച്ചും വേദമന്ത്രങ്ങൾക്കു് യഥാശ്രുതാർത്ഥമല്ലാതെ വളരെ ഗംഭീരമായ ആദ്ധ്യാത്മികമായ അർത്ഥംകൂടി പലപ്പോഴും ഉണ്ടായിരിക്കും. ശാസ്ത്രാദികളെ ആശ്രയിച്ചു് അർത്ഥമാക്കുമ്പോഴേ ഗൂഢാർത്ഥം വ്യക്തമാവുകയുള്ളൂ എന്നു വരാം. നാം മുൻ കണ്ടവിധം കല്പനചെയ്ത ദേവതകൾക്കു ചെയ്യുന്ന ഉപചാരാദികളെല്ലാം, പരമേശ്വരനെ ആ ഇഷ്ടദേവതാരൂപത്തിൽ കല്പനചെയ്തു് ആ പരമേശ്വരന്റെ മഹിമാവിന്റെ ഏകദേശമാത്രമായ പരാ അപരാ പ്രകൃതികളെ ("ഏതാവാനസ്യ മഹിമാ, തതോജ്യായാംശ്ച പൂരുഷഃ എന്ന പുരുഷസൂക്തമോർമ്മിക്കുക) കാലസ്വരൂപനായ കർത്താവു പരമേശ്വരനിൽ ലയിക്കുന്ന രൂപത്തിൽ വിഭാവനചെയ്യുകയാണെന്നു "പുരുഷോ ഭഗവാനീശോ [illegible] രഃ പ്രകൃതിഃ കാലഏവ സ്വയം ച കർത്താ........." എന്ന "സപര്യാഹൃദയ" വചനംകൊണ്ടു കാണാം. ജലാദി ഉപഹാരദ്രവ്യങ്ങൾ ആദ്ധ്യാത്മികമായി ചില വലിയ സംഗതികളെയാണു കുറിക്കുന്നതെന്നു "സ്നേഹവിശേഷ സമ്മതകേതിർ [illegible]" എന്ന "ഉപഹാരപ്രകാശികാ" വചനംകൊണ്ടു കാണാം. വേദമന്ത്രങ്ങളുടെ യഥാർത്ഥമായ അർത്ഥം വളരെ ഗംഭീരവും ശാസ്ത്രീയവും യുക്തിയുക്തവുംതന്നെയാണ്; അല്ലാതെ ചില പാശ്ചാത്യവിദ്വാന്മാർ കരുതുന്നപോലുള്ള പഴമൊഴികളല്ല. സായണൻ, സ്കന്ദസ്വാമി, വേങ്കടമാധവൻ മുതലായവരുടെ യഥാശ്രുതാർത്ഥരൂപമായ വ്യാഖ്യാനങ്ങളും പലദിക്കിലും ശരിയായ അർത്ഥത്തെ പുറത്തുകൊണ്ടുവന്നില്ലെന്നുവരാം. യാസ്കന്റെ ചൂണ്ടുപലകതന്നെ പ്രമാണമാക്കി ആദ്ധ്യാത്മികം, ആധിദൈവികം, ആധിഭൗതികം എന്ന മൂന്നു തരത്തിലും ഒരുപോലെ നിഷ്കർഷിച്ചർത്ഥമാക്കുമ്പോഴേ ശ്രുതിയുടെ ശരിയായ മഹിമ മനസ്സിലാകൂ. ആരണ്യകങ്ങളിലും ബ്രാഹ്മണങ്ങളിലും ഉള്ള വലിയ ഭാഗങ്ങൾതന്നെയാണ് സംഹിതയിലും രഹസ്യതരമായി കൊടുത്തിട്ടുള്ളതു്.

ശ്രുതിയുടെ അർത്ഥനിർണ്ണയംപോലെതന്നെ പ്രയാസമായിട്ടാണ് ദർശനങ്ങളുടെ അർത്ഥനിഷ്കർഷയും ഇന്നിരിക്കുന്നതു്. പാതഞ്ജലയോഗത്തിലന്തർഭവിക്കുന്ന ശരീരതത്വങ്ങൾ, പാശ്ചാത്യസമ്പ്രദായപ്രകാരം ശരീരശാസ്ത്രം പഠിച്ച ഒരു ഡാക്ടർക്കുമാത്രമേ, വേണ്ടവിധം മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാധിക്കൂ എന്നാണ് വന്നുചേർന്നിരിക്കുന്നതു്. എന്തിനു് ഏറിയകൂറും ഭൗതികതന്ത്രമായ വൈശേഷികത്തിലെ ഏക, ദ്വി, ത്രി, അണുകവ്യവഹാരം, പഞ്ചീകരണം ഇവയുടെ ശരിയായരൂപം മനസ്സിലാക്കാൻ വളരെ വിഷമമായിരിക്കുന്നു. ധർമ്മശാസ്ത്രപരമായ കഥ ഇതിലും പരുങ്ങലാണ്. ആചാരങ്ങളിലന്തർഭവിച്ചിരിക്കുന്ന തത്വമെന്തെന്നറിയാതെ, "സംഭവതി ദൃഷ്ടഫലത്വേനാദൃഷ്ടകല്പന" എന്ന ന്യായനിയമം വകവെയ്ക്കാതെ സ്ഥാനത്തും അസ്ഥാനത്തും കണക്കറ്റ അദൃഷ്ടഫലകല്പനകളെ കുത്തിത്തിരുകി ഗഹനമാക്കിയിട്ടുണ്ടു്. ഇതിന്റെ ഫലമായി പലപ്പോഴും പൂർവ്വം ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ള ധർമ്മതത്വത്തിനു നേരെ വിപരീതമായ ഫലമാണ് ഫലിക്കുക. "നാപ്സു മൂത്രപുരീഷം കുർവ്വീത ന നിഷ്ഠീവേത് ന വിവസനസ്സ്നായാത്......" എന്നിത്യാദി ബ്രാഹ്മണത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി വെള്ളത്തിൽ തുപ്പരുതെന്നു ആചാരം ചമച്ചു. ഈ നിയമം ജലത്തിന്റെ ശുദ്ധിയെ പാലിക്കാനാണെന്നുള്ള ദൃഷ്ടഫലം ഇരിക്കവേ ന്യായസമ്മതമല്ലാതെ അഭിമാനിദേവതയേയുമദൃഷ്ടഫലത്തെയും കല്പനചെയ്തപ്പോൾ, വെള്ളത്തിൽ തുപ്പിയാൽ പാപമാണ്, പക്ഷേ കയ്യിൽ തുപ്പി വെള്ളത്തിലിടാം, വെള്ളത്തിൽ മൂത്രമൊഴിക്കുകയും കഴിവിടുകയുമരുതു്, പക്ഷേ കടവിറങ്ങിയശേഷം ശൗചം ചെയ്യാം എന്നവിധം അധർമ്മപാലനമാണ് ഫലിച്ചതു്

എന്ന് ഓർമ്മിക്കണം. തീണ്ടല്, തൊടീല്, മുതലായവ സംബന്ധിച്ച വിധികളിലടങ്ങിയ തത്ത്വം ഓർമ്മിച്ചാൽ ഇന്ന അവക നിബന്ധനകൾ ജന്മപ്രമാണിച്ചായില്ലമാ ചരിക്കേണ്ടവകാശമില്ലെന്നുകാണാം. ആചാരങ്ങളുടെ തത്ത്വം മാറിപ്പോയി കഴിഞ്ഞിട്ടും യാചിച്ചിട്ടും ക്ഷേത്രങ്ങളുളിൽ കയറിക്കൊണ്ടും ക്ഷേത്രങ്ങളിൽ കാവുള്ളവരോടൊപ്പം പ്രവേശിക്കുവാനും അവകാശം കിട്ടി; നല്ല വൃത്തിയായി കഴിയുന്ന ഒരു പുലയനു പാടില്ലാതെയുംപോയി. "ആചാരപ്രഭവോ ധർമ്മഃ" എന്നു ഘോഷിക്കുന്നവർ ആ വാചകത്തിന്റെ ഘടനയും അർത്ഥവും "ഗംഗാപ്രഭവോ ഹിമാലയഃ" എന്നു പറഞ്ഞാലത്തെപ്പോലെയാണെന്നു ഓർമ്മിച്ചാൽ നന്ന്.

എന്നിനി പറയുന്നു. നമ്മുടെ ആദ്ധ്യാത്മികവും ആധിദൈവികവും ആധിഭൗതികവുമായ സംസ്കാരസമ്പത്തിന്റെ യഥാസ്വരൂപം മാറിപ്പോയിരിക്കുന്നു; എന്നു മാത്രമല്ല, യഥാർത്ഥസ്വരൂപത്തെ ദർശിക്കുവാൻ ഒരുവക ഭയം കൂടെ ജനിച്ചിരിക്കുന്നു. ബാലിശമായ ഈ ഭയംകൊണ്ടു സംസ്കാരസമ്പത്തിനെ അതിന്റെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപത്തിൽ ദർശിപ്പാൻ മടിയരുത്. അക്കാലത്തിൽ ശങ്കരനെ പോലെ മനുഷ്യർ ജനിച്ചു നമ്മെക്കാൾ കൂടുതൽ ചാതുര്യമുണ്ടായിരുന്നു. ഈ വിധമുള്ള സമ്മേളനങ്ങൾകൊണ്ടുവേണം ഇന്നത്തെ നിലയിലും ആ ചാതുര്യം നാം വഹിക്കുവാൻ. ഇതിനു വേണ്ടുന്ന കെല്പും സാമർത്ഥ്യവും നമുക്കെല്ലാമുണ്ടാകട്ടെ എന്നു പ്രാർത്ഥിച്ചുകൊണ്ട് പരമാത്മചൈതന്യത്തെയും ആർഷപ്രഭാവങ്ങളെയും പ്രണാമപുരസ്സരം സ്തുതിച്ചുകൊണ്ടു ഞാനീ മഹാസമ്മേളനത്തെ മഹാജനങ്ങളുടെ ആജ്ഞയനുസരിച്ചു ഉദ്ഘാടനംചെയ്തുകൊള്ളുന്നു. മഹാസമ്മേളനത്തിനു സർവ്വമംഗളങ്ങളും ഭവിക്കട്ടെ.



വൈദികസമ്മേളനം

അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗം

★

ബ്രഹ്മശ്രീ അനന്തകൃഷ്ണശാസ്ത്രി

വൈദികകലാപസ്യ അപി ഭഗവതോ നിശ്വസിതത്വാത് ഭഗവാനിവ അനാദയഃ ചരിതവിമർശകാഃ താവത് കാലനിർണ്ണയാർത്ഥം ബദ്ധാദരാ പ്രയതമാനാ അപി ന അന്തമഗച്ഛൻ ലോകമാന്യതിലകഃ "ഓറായൻ" നാമകേ നിബന്ധേ കസ്യചന വേദഭാഗസ്യ കസ്മിംശ്ചന പദ്യാംശേ "മൃഗശിരോ നക്ഷത്രസ്യ സൂര്യേണ സംയോഗകാലേ പ്രാദുർഭാവഃ സംപാതയോശ്ച പ്രതിഭാസമാനസ്യ ഗ്രന്ഥസ്യ ഏതദേകസ്യ നക്ഷത്രസ്യ സൂര്യേണ ഭവതി' ഇതി ച വദൻ ഐതിഹാസികദൃഷ്ട്യാ അപി ഭേദേന തയാ കാലനിർണ്ണയം വേദഭാഗസ്യ കസ്യാപി പശ്ചാദ് നിർണ്ണയമപി കർത്തും ശക്യതേ, ഇതി മന്വാനഃ അനാദിത്വമേവ സർവ്വസ്യ വേദഭാഗസ്യ പ്രകാരാന്തരേണ അദിദേശപ്രതി വേദഭാഗാനാം കേഷാഞ്ചന സാദിത്വമപി തത്പ്രതിപാദ്യാനാമർത്ഥാനാം സാദിത്വം ഇ ന കോഽപി സ്വീകരോതി മീമാംസകാസ്തു ന കേവലം വൈദികാനാം ശബ്ദാനാം കിം തു തത്പ്രതിപാദകാനാമപി യഥാനുപൂർവീ കല്പാന്തരസ്ഥിതസ്യ സ്മരണേന ഉപദേശമാത്രേണ ഭഗവതോ വേദകർത്തൃത്വം ന തു കാളിദാസാദിഭിഃ രഘുവംശാദീനാമിവ സ്വാതന്ത്ര്യാനുപൂർവീ വിരചനേനാപി' ഇത്യഭിപ്രയന്തി കുമാരിലപാദഃ ശ്ലോകവാർത്തികേ "വേദവിഷയേ യദി സ്വാതന്ത്ര്യം നൈയായികദൃഷ്ട്യാ അനുമാനികത്വം ഇഷ്യതേ തസ്യ തദാ മന്യേത തർഹി "സംഭവാനിത്യാനാം സൃഷ്ടിസന്താനകല്പനാ' ഇത്യാദിദിശാ സൃഷ്ടിപ്രവാഹരൂപഃ കർത്തവ്യഃ സ്യാത് ന തു വേദേ സ്വാതന്ത്ര്യമാത്രം ശക്യതേ' ഇതി വദന്തി അനേന തു ജ്ഞായതേ, ഈശ്വരേണാപി തസ്യ വേദസ്യ അധീനഃ സ വേദഃ ഈശ്വരസ്യാപ്യുപജീവ്യഃ, ഈശ്വരവദേവ ശ്രദ്ധയാ ഭക്ത്യാ ച ഉപാസനീയഃ ന തു തദപി ഭയേ ദ്വേഷതോഽപി അശ്രദ്ധയാ സമീക്ഷിതഃ ഇതി.

സതി ചൈവം ഈശ്വരാനസ്തിവാദേനൈവം ന നാസ്തികത്വം കിന്തു വേദപ്രാമാണ്യവാദേനാപി. കിം ബഹുനാ ഹിന്ദുത്വമപി ഭാരതീയാനാം വേദപ്രാമാണ്യാംഗീകാരേണൈവ, നാന്യഥാ. വേദപ്രാമാണ്യം ച ന കേവലം വേദാനാം അക്ഷരഗ്രഹണമാത്രേണ കിം തു തദർത്ഥനിർണ്ണയേനാപി. അതഃ വേദാർത്ഥനിർണ്ണയാർത്ഥമേവ ഷഡിതാനി ഷഡംഗാനി—ശിക്ഷാ, വ്യാകരണം, ഛന്ദഃ, നിരുക്തം, ജ്യോതിഷം, കല്പഃ—ഇത്യാഖ്യാനി, ഇതിഹാസപുരാണാനി, ന്യായ, മീമാംസാ ധർമ്മശാസ്ത്രാണി, കിം ബഹുനാ, അർത്ഥശാസ്ത്രാണ്യപി വേദോപജീവനേനൈവ പ്രമാണാനി. അത ഏവ—

"പുരാണന്യായമീമാംസാധർമ്മശാസ്ത്രാംഗമിശ്രിതാഃ ।
വേദാഃ സ്ഥാനാനി വിദ്യാനാം ധർമ്മസ്യ ച ചതുർദ്ദശ." ॥

ഇതി.

വേദാ ഇവ പുരാണേതിഹാസാദ്യപി ധർമ്മസ്ഥാനാനി വിദ്യാസ്ഥാനാനി ച ആമ്നായന്തേ ധർമ്മസ്ഥാനത്വേന വിദ്യാസ്ഥാനത്വേന ച പരിഗണിതാനി വേദാഃ പുരാണേതിഹാസാനി ച വേദോൽപത്തികാലമാരഭ്യ മഹർഷിഭിഃ രാജമഹാരാജൈശ്ച ആസ്തികപ്രവരൈശ്ച യഥായഥം സുരക്ഷിതാ ന്യാസൻ. തേന ച ഭാരത വർഷമപി സംപദാ സുസമൃദ്ധം സർവ്വവിധവിപത്തിനാമസ്ഥാനം ചാസീത്,

വൈദികകർമ്മണാം വിഹിതാനാമനനുഷ്ഠാനേന നിഷിദ്ധാനാം സേവനേന ച പതിതാനാമപി തേഷാം വിഷയേ പ്രായശ്ചിത്താദിനാ സംശോധനസ്യ അവസരഃ തേഷാമപി കഥംചന പാരലൗകികാദിപ്രാപ്തിരുപായ പ്രതിപാദനേന തന്ത്രശാസ്ത്രാണ്യപി കഥംചന വൈദികഷലാനാമുപകാരകാണ്യേവ. ദീവാർക്കമണിദീപികായാം ശ്രീകണ്ഠഭാഷ്യവ്യാഖ്യായാം "തന്ത്രശാസ്ത്രാണാം തന്ത്രാദേശ്യേകപാഠികാരിണഃ നിരൂപിതാഃ" ഇതി ശ്രീമദപ്പയ്യ ദീക്ഷിതാഃ വദന്തി. കിം ബഹുനാ കാമശാസ്ത്രാണി അർത്ഥശാസ്ത്രാണ്യപി ച ധർമ്മവിരോധേന അനുഷ്ഠാപകതയാ ലക്ഷണയാ പ്രാമാണ്യമപേക്ഷ്യ ധർമ്മസ്ഥാനാനാം വിദ്യാസ്ഥാനാനാം ച സഹായ്യമേവ ആദധതേ.

വൈദികകർമ്മാണി കാനിചന ശാരീരാണി വാചികാനി മാനസാനി വാ നാമാന്യപി ഹിംസാ അസ്പൃശീനി ശ്രുതസ്മൃത്യുക്താനി പ്രമാണാനി. കാനിചന നാമാനി ഹിംസാസ്പർശീന്യപി പശുയാഗാദീനി പ്രമാണാനി. ഇദം ച പ്രാമാണ്യം പശുയാഗാദീനാം ഫലപ്രാപ്തിം വിനാ ഈശ്വരാർപ്പണബുദ്ധ്യാ വാ അനുഷ്ഠാനേ ഏവ നിരാകരം. ഫലേച്ഛയാ അനുഷ്ഠാനേ തു പശുഹിംസാദോഷാണാം

ബൗദ്ധാനാം സംഭാവനയാ ന നിഷ്പ്രത്യൂഹം ഫലോദർകത്വം. കാമ്യേഷു ഹി കർമ്മസു അംഗവൈകല്യാദികം ന കേവലമഫലായ കിം തു അനർത്ഥായാപി. സത്യമേവം വൈദികത്വാഭിമാനേന ഫലേപ്സയാ പശ്വാലംഭാദീനാം പ്രചാരമനുഷ്ഠാനം വാരയിതും ബൗദ്ധാദീനാം അഹിംസാപ്രധാനധർമ്മോപദേശഃ കൃതഃ ചിന്തയാ വേദപ്രാമാണ്യസ്യ വ്യവസ്ഥാപനേന അഹിംസാധർമ്മവാദസ്യ സോപപത്തികതയാ പ്രകാരേണ ച പ്രവർത്തിതഃ. തേഷാം താദൃശാധികാരാഭാവേന അഹിംസാപ്രചാരോപലക്ഷ്യ വേദപ്രാമാണ്യവാദസ്യ മഹാനപായശ്ച ആസീത്, യേന ഫലേപ്സാം വിനാപി പശ്വാലംഭാദീനാമനുഷ്ഠാനം ദുഷ്കരമാസീത്.''

അഹിംസാപ്രധാനേന ബൗദ്ധധർമ്മോപദേശേനാപി ഹിംസാസ്പർശിനാം അഗ്നിഹോത്രാദീനാം അന്യേഷാം ച കർമ്മണാം വേദപ്രാമാണ്യാവലംബനേനാനുഷ്ഠിതേന പ്രവൃത്തിസ്തു ന ബുദ്ധേനാപി വാരയിതുമശക്യത. ഹിംസാ പ്രതിരോധ ഏവ തു രാജബലേനാപി തേന കർത്തുമപാര്യത. സതി ചൈവം വേദപ്രാമാണ്യവാദസ്യ ന സർവ്വാത്മനാ സമാദരഃ ജനതയാമാസീത്. കേവലം ഹിംസാസ്പർശികർമ്മാനുഷ്ഠാനോപരോധ ഏവ തസ്യ സാമർത്ഥ്യമാസീത്, ഇതി ബൗദ്ധകാലേഽപി ന പാതിത്യാവസരഃ ഭാരതീയാനാം ബ്രാഹ്മണാനാം സമഭവത്.

ഏവം വ്യതീതേഷു കേഷുചന കാലേഷു കുമാരിലപാദാനാം ആവിർഭാവേ തേഷാം പ്രയത്നേന സർവ്വാത്മനാ വേദപ്രാമാണ്യം സുരക്ഷിതമാസീത്. ഫലേപ്സാം വിനാ കിം ബഹുനാ ഫലേപ്സയാപി പശ്വാലംഭാദീനാം അനുഷ്ഠാനമനാപന്നമവാസരത്. തതഃ ശങ്കരഭഗവത്പാദാനാമാവിർഭാവേന ഉപനിഷദ്ഭാഗസ്യാപി യഥായഥം പ്രാമാണ്യവ്യവസ്ഥാപനേന ബൗദ്ധമതം നാമമാത്രാവശേഷിതമാസീത്. തദാനീംതനേഷു കാലേഷു ജൈനമതപ്രചാരേണ വേദപ്രാമാണ്യവാദഃ തദീയാപ്രാമാണ്യവാദശ്ച പ്രസൃമലത. യദ്യപി അഹിംസാധർമ്മവാദഃ വേദപ്രാമാണ്യവാദശ്ച പ്രധാനതമം ലക്ഷ്യം. ഏതേഷു മതേഷു ന കേവലം വൈദികകർമ്മാനുഷ്ഠാനസ്യ കിം തു ഉപാസനാമാർഗ്ഗസ്യാപി വൈദികസ്യ ഉപമർദ്ദഃ അവകാശമലഭത. വിഗ്രഹാരാധനം തു ന കേവലം ബൗദ്ധമതേ കിം തു ജൈനമതേപി കല്പിതം യേന പ്രാധാന്യേന സമാദരപാത്രമാസീത്. പരന്തു തത് ജിനവിഗ്രഹസ്യ ബുദ്ധവിഗ്രഹസ്യൈവ വാ ആരാധനരൂപമേവ ധർമ്മ ഇത്യാസീത്. ഏതയോർഹി മതയോഃ ബുദ്ധജിനസ്വരൂപാതിരിക്തം ഈശ്വരസ്വരൂപം തദ്വിഗ്രഹാരാധനം വാ ന ധർമ്മ ഇത്യാസീത്.

അസ്മിംശ്ചാവസരേ പാശ്ചാത്യൈർവൈദേശികാനാം പ്രാദുർഭാവേന ജൈനമതം ബൗദ്ധമതം ച നാമമാത്രാവശേഷിതമാസീത്. യേന ച ശിവവിഷ്ണുവിഗ്രഹാരാധനാദീനാം അന്യദേവതാവിഗ്രഹാരാധനാദീനാം ച ധാർമ്മികബുദ്ധ്യാ അനുഷ്ഠാനം അവകാശമലഭത പ്രാരംഭാവസ്ഥായാം ശിഷ്ടിമയാനാമേവ ബൗദ്ധാനാം ജൈനാനാം ച കേഷാംചന അപായേനാപി ക്രമേണ തേഷാം സംഖ്യാ തു വിശേഷതോ വൃദ്ധിമലഭത. വൈദികാനാം സംഖ്യാ തു ഹ്രാസം, ഇതി ചരിത്രതോ വയം ജാനീമഃ. വൈദികസംഖ്യായാഃ ഹ്രാസേ ബൗദ്ധാദിസംഖ്യായാഃ വൃദ്ധൌ ച കാരണാനി അധോനിർദ്ദിശ്യമാനാനി ഉദയനാചാര്യഃ—ശങ്കരഭഗവത്സമകാലികോ വാ—തതോപി സാമ്പ്രതികാനന്തരപ്രാദുർഭൂതോ വാ—സ്വീയ കുസുമാഞ്ജലൌ) ആത്മതത്ത്വവിവേകേ ഏവം വദതി.

1. കർമ്മലാഘവമിതി അലസഃ

''അനേന ഇദം മന്യതേ. ആലസ്യേന കേചന വൈദികമതം പര്യത്യജൻ, ബൗദ്ധമതം ച സ്വീചക്രുഃ. കർമ്മലാഘവം തത്ര വർത്തതേ, കർമ്മഗൗരവം തു വൈദികമതേ, ഇതി'' പരം തു വൈദികമതേഷ്വപി ശക്താനേവാധികൃത്യ ധർമ്മശാസ്ത്രാണി കർമ്മബാഹുല്യമഭിപ്രയന്തി, ന ത്വശക്താൻ ആപന്നാനധികൃത്യ. അതഃ അശക്താനാം കർമ്മലാഘവം വൈദികമതേപി സമാനം. ആലസ്യേന മതവിശേഷപരിത്യാഗേന മതാന്തരപ്രവേശസ്തത്രാപി ലഘുകർമ്മണോപി അനനുഷ്ഠാനസംഭവനയാ നവ്യമതേനാപി സ്വാതന്ത്ര്യേച്ഛയാ അലസഃ കർമ്മമശക്യതാൽ മതദ്വയേപ്യൈവ തത്ര പര്യവസ്യേത്, ന ഹിതായ കസ്യാപി ഭവേത്.

2. ഇതഃ പതിതാനാം അനന്യഗതികതയാ മതപ്രവേശഃ

വൈദികകർമ്മസു അധികാരിണഃ കേചന വിഹിതസ്യ അനനുഷ്ഠാനം നിന്ദിതസ്യ സേവനം ച കാമതഃ ബുദ്ധ്വാ; അത്യസ്യ പ്രായശ്ചിത്തേനാപി ശുദ്ധിമനർഹന്തഃ നിതരാം യദാ പതിതാഃ ഭവന്തി, അനന്തരം ച പശ്ചാത്താപൂതഃ സ്വധർമ്മാചാരം അപ്രായശ്ചിത്തീയതയാ പ്രവേശം ന പ്രാപ്നുവന്തശ്ച, തദാ ഗത്യന്തരാഭാവാൽ മതാന്തരം പ്രവിശന്തി.

പരം തു വൈദികധർമ്മേഷു തേ വൈദികമതസ്യ വ്യവസ്ഥാ യദി സമാലോച്യതേ തർഹി—

''സംവത്സരേണ ശുദ്ധിസ്തു തദ്ഭാവമധിഗച്ഛതി''

ഇതി ദേവലവചനാൽ സംവത്സരപര്യന്തം സ്വമതേ പ്രവേശയോഗ്യതാ ശാസ്ത്രീയേതി സ്വീക്രിയതേ ഇതി ന അനന്യഗതികത്വം വർത്തതേ. സദ്യോമതാന്തരപ്രവിഷ്ടാനാമപി സംവത്സരാഭ്യന്തരേ സ്വമതപ്രവേശസ്യ അത്യന്തജ്ഞാനാൽ താവത്പര്യന്തം സദുപദേശാദിനാ സ്വമതം പ്രതി സമാനേതും വൈദികസംഘാനാം സതി പ്രയത്നേ ന അനന്യഗതികസ്യ ചിന്താ തസ്യാപി നിമിത്തസ്യാവസരോ ഭവിതാ.

3. തൃതീയം തു നിമിത്തം മതാന്തരപ്രവേശേ ഭക്ഷ്യാനിയമഃ

വൈദികധർമ്മേഷു ഭക്ഷ്യനിയമോ വർത്തതേ. അന്യത്ര തു സ നാസ്തി—വയം തു മന്യാമഹേ,—'ആഹാരനിദ്രാഭയമൈഥുനാനി സമാനമേതൽ പശുഭിർ നരാണാം' ഇതി വചനാൽ ഭക്ഷണാദീനാം ക്രിയാണാം സാമ്യേപി പശുമനുഷ്യയോഃ ഭക്ഷ്യാദിനിയമേന മനുഷ്യാണാം മനുഷ്യത്വം, തദനിയമേന പശ്വാദീനാം പശുത്വം ഇതി ഭക്ഷ്യാനിയമോയം പശുത്വമേവാപാദയതി. ഇതി ഭക്ഷ്യാനിയമസൌലഭ്യേന മതാന്തരപ്രവേശേ പ്രവൃത്തിഃ സ്വീയമനുഷ്യത്വമേവ വിഹന്തീതി വിശ്വസിമഃ. ന കേഽപ്യാത്മനഃ മനുഷ്യത്വവിഘാതായ പ്രയതേത. ഇതി.

4. തുരീയം തു നിമിത്തം സ്വേച്ഛയാ ഗൃഹീതമതികത്വം

കേചന സന്തി മതാനി കൈശ്ചന കൈശ്ചന സ്വേച്ഛയാ കല്പിതാനി:— വൈദികമതം ബൌദ്ധമതം ജൈനമതം ഇതി. സതി ചൈവം വിനിഗമനാവിരഹാത് സ്വേച്ഛയാ അസ്മാഭിഃ ബൌദ്ധമതം സ്വീക്രിയതേ ജൈനമതം വേതി മന്യതേ.

വസ്തുതസ്തു ന ജൈനമതം ബൌദ്ധമതം മതാന്തരമിവ വാ വൈദികമതം സ്വേച്ഛാപരിഗൃഹീതം. യതോ വൈദികമതേ ന ഈശ്വരേച്ഛാപി സ്വാതന്ത്ര്യകാരണമിതി അനപായമേവ നിരൂപിതം.

5. പഞ്ചമം നിമിത്തം പുത്രാദിക്രമേണ പാഷണ്ഡസംസർഗ്ഗഃ

കേചന സ്വീയപുത്രാണാം സ്വാശ്രയമാസ്ഥിതാനാം പാഷണ്ഡസംസർഗ്ഗിണാം സംസർഗ്ഗേണ ക്രമേണ തൽപരാഃ പാഷണ്ഡിഭിരേവ സംസർഗ്ഗേണ പതിതാഃ സന്തഃ അനന്യഗതികതയാ പാഷണ്ഡിമതം പ്രവിശന്തി.

അത്ര തു ദ്വിതീയനിമിത്തപരിഹാരാവസരവർണ്ണിതാ പ്രണാലൈവ ആത്മരക്ഷായൈ ശരണം

6. ഷഷ്ഠം തു നിമിത്തം സപ്തമാദികാനാം ലോഭനം.

തുരീയതന്ത്രേ ഭക്ഷ്യാന്നിഷേധേന സമാനം. അത്രാപി തുരീയനിമിത്തസ്യൈവ പരിഹാരമാർഗ്ഗ ഏവ ഗതിഃ.

7. സപ്തമം നിമിത്തം മന്ത്രയോഗാദിസിദ്ധിപ്രതാ സൃഷ്ടസ്വർണ്ണ, പാഷാണഭേദന, രോഗാപഹരണ, ധാതുവാദാദിസാമർത്ഥ്യപ്രകടനേന മതാന്തരാവലംബിനാം ആകർഷണശക്തിഃ, യയാ മോഹിതാഃ മതാന്തരം കേചന പ്രവിശന്തി. സാമ്പ്രതം തു ശക്തിവിശേഷേണ മോഹനാദിനാ മതാന്തരപ്രവേശനം മഹാനപരാധശ്ചേതി രാജരക്ഷാപാത്രം ഭവിഷ്യതീതി. കഥംചന സപ്തമാൽ കാരണാൽ വൈദികാനാം ആത്മരക്ഷായാഃ കാചനഗതിഃ വർത്തതേ.

ബൌദ്ധാഃ സ്വാപഹ്നവം അഹിംസാധർമ്മതാം വാ തസ്യ ഉത്കർഷയന്തഃ, യദി വസ്തുഗത്യാ ആലോച്യതേ, തർഹി പ്രച്ഛന്നവൈദികാ ഏവ അത്ര ച പല്ലവവംശീയഃ മഹേന്ദ്രവർമ്മാ നാമ കശ്ചന കവിഃ അസ്മന്മതകവാസീ പ്രമാണം. സഹിതദീയ "മത്തവിലാസ"കാവ്യ ഏവം വദതി:—

"വേദാന്തേഭ്യോ ഗൃഹീതാർത്ഥാൻ
യോ മഹാഭാരതാദപി
വിപ്രാണാം മിഷതാമേവ
ചകാര കോശസംചയം" ഇതി.

ഏവം ബൌദ്ധാദിമതേഷു മതാന്തരേഷു ച പ്രവേശാവസരേ കുമാരിലപാദാദിഭിഃ ഉദയനാദിഭിശ്ച സംരക്ഷിതമപി വൈദികമതം ആപാതരമണീയാഭിഃ വേദപ്രാമാണ്യസൂക്തിഭിഃ ക്രമേണ വർദ്ധമാനം വേദപ്രാമാണ്യ

വാദിനാം ക്രൈസ്തവാനാം ഭാരതവർഷേ പ്രവേശേന ഉദയമാനൈകതഃ കാരണൈഃ അന്യോന്യേഷു അനാഥാലയ, ചികിത്സാലയ, വിദ്യാലയസ്ഥാപനാദിഭിഃ പ്രതിബന്ധസമുന്നതി, ക്രൈസ്തവാനാം പ്രബലതരപ്രചാരാദിഭിഃ തന്മതേ ബദ്ധാനാം വൈദികമതാനുയായിനാം പ്രവേശേന ക്രമേണ ഹ്രാസം പ്രാപത്. അസ്യാം ചാവസ്ഥായാം ക്രൈസ്തവനിഷ്ഠീനാമേവ കാസാംചന വൈദികരീതിപൂർവ്വാദിവിരോധിനീനാം അവലംബനേന വേദാന്തമാത്രപ്രാമാണ്യവ്യവസ്ഥാപനേന ശ്രീമതാ 'രാമമോഹന രായേണ ബ്രഹ്മസമാജഃ പ്രവർത്തിതഃ. യദ്ബലേന ബദ്ധ്വാ വൈദികാനാം ക്രൈസ്തവമതേ പ്രവേശഃ അല്പപ്രായ ആസീത്. ഇദം തച്ഛ്രുതവലയം. ന കേവലം ക്രൈസ്തവാനാമേവ മതേഷു പ്രവേശേന വൈദികാനാം ഹ്രാസഃ, കിം തു "മുഹമ്മദ്" മതേഷ്വപി പ്രവേശേന. പരം തു മുഹമ്മദ് മതേ പ്രവേശഃ ന ഉദയമാനൈകതഃ കാരണൈഃ, നവ ക്രൈസ്തവാവലംബിതാദിഃ നീതിഭിഃ. കിന്തു തദീയബലാത്കാരാദിഭിരേവ.

തദേവം യാവനാർത്ഥം ബ്രാഹ്മണക്ഷത്രിയവൈശ്യശൂദ്രേഷു സർവ്വജാതിഷു ച സന്യാസധർമ്മപ്രതിഷ്ഠാപനായ മിസന്യാസിസംഘാനാം സ്ഥാപനേന ച ശേഷം ദയാനന്ദസരസ്വതീഭിഃ മുഹമ്മദ്മതാൽ വൈദികമതം സുരക്ഷിതം. അസ്മിന്നവസരേ 'ദയാനന്ദസ്വാമിനാ ന കേവലം മതാന്തരം പ്രവിഷ്ടാനാം, ന കേവലം വത്സരത്രയമാത്രം, കിം തു ശതശോഽതീതകാലേപി പ്രത്യാവർത്തനം കാരിതം. ഇദം തു വസ്തുഗത്യാ വൈദികസിദ്ധാന്തവിരുദ്ധമപി ദയാനന്ദസ്വാമിനാ തത്കാലോചിതമുപലക്ഷിതം യേന കാലനിയമേന സ്വമതേ പുനഃപ്രവേശനാദിപ്രയത്നേന മതാന്തരാവലംബിനാം സ്വമതേ വൈദികാനാം പ്രവേശനപ്രയത്നസ്യ കാരണമേവ സമാസീത്. യതഃ ഏഷാം ആര്യസമാജോപാസ്തിരോ ഇതിസംസ്കാരവ്യവസ്ഥായാം മിതാഃ മതാന്തരാവലംബിനഃ ക്രമേണ ശുദ്ധിപ്രയത്നാഃ സമപാദ്യന്ത. ഏതേഷാം ഹി മതേന കേവലം ബ്രഹ്മസമാജ ഇവ ന വേദാന്തമാത്രസ്യ കിം തു കർമ്മകാണ്ഡസ്യാപി പ്രാമാണ്യം പരം വർത്തതേ. പരം തു "ചാതുർവർണ്ണ്യം കർമ്മതഃ" ഇത്യാദി വ്യവസ്ഥാപനം അധികം മന്യതേ. "രാമകൃഷ്ണ" മതാനുയായിനഃ "വിവേകാനന്ദസ്വാമി" മധുസൂദനസരസ്വതീവ്യവസ്ഥാപിതാം നീതിമേവ സന്യാസേ അവലംബമാനാഃ സന്യാസാദിപ്രവർത്തിതാം നീതിമേവ വേദവ്യാഖ്യാനേ സമാശ്രിതവന്തഃ ചാതുർവർണ്ണ്യവ്യവസ്ഥാം ശങ്കരമതാനുസാരേണ ശ്രീശങ്കരപ്രസ്ഥാനാത് പ്രസ്ഥാനാന്തരം വൈദികമതസംരക്ഷണായ അവലംബന്ത.

ശ്രീരാമകൃഷ്ണപരമഹംസമതാനുയായി വിവേകാനന്ദാദിഭിഃ സർവ്വസ്യ വേദസ്യ ശങ്കരമതാനുസാരിവ്യവസ്ഥയാ ആലംബനേനാപി ദേശാന്തരേ സ്വയം തത്ര ഹിന്ദുമതസ്യ പ്രചാരേണ ദേശാന്തരീയാണാം കേഷാംചന ഭാരതീയാനാമേവ [illegible]) ക്രൈസ്തവമതസ്യ ഭാരതവർഷേ പ്രചാരഃ നിതരാമേവ കുണ്ഠിതഃ.

മഹാത്മാഗാന്ധി മഹാശയോഽപി പ്രാരംഭകാലേ ജാതിവ്യവസ്ഥാം കർമ്മകാണ്ഡപ്രാമാണ്യം ച അംഗീകുർവ്വാണ ആസീത്. പരം തു ക്രമേണ രാജനീതൌ അധികം പ്രവേശേന തസ്യാഃ പ്രാബല്യ[illegible] വ്യവസ്ഥിതേ

ഷ്വപി ജാതിഭേദേഷു സ്പർശാസ്പർശദോഷാദയഃ വൈദികമതസ്യ കളങ്കഭൂതാഃ ഇതി മത്വാ സ്വീയം മതം ദയാനന്ദാദിമതേന സംകീർണ്ണമവാലംബത. സ്വീയം സ്വാരാജ്യപ്രാപ്തിഃ ലക്ഷ്യഭൂതാ നാന്യഥാ സിദ്ധ്യേത്, ഇതി. സ്വാരാജ്യപ്രാപ്ത്യനന്തരം ശ്രീരാമസ്വാമിനൈവ പരമാർത്ഥപ മുദ്ഘോഷയൻ സ്വാതന്ത്ര്യസിദ്ധിവിഷയാഗാത് പൂർവ്വം അന്തിമേ സപ്താഹേ അഹമ്മദാബാദ്നഗരേ മന്ദിരപ്രവേശാർത്ഥം സത്യാഗ്രഹമാചരതാം പരസ്സഹസ്രസേവകാനാം സത്യാഗ്രഹപ്രത്യാവർത്തനമേവ സമുചിതം സൂചയംശ്ച രാജനീതിക്ഷേത്രസ്യ ധർമ്മക്ഷേത്രസ്യ ച വിഭിന്നം ലക്ഷ്യം പ്രകടീചകാര.

വിശ്വാസീമഃ തദാതദാ കശ്ചന മഹാത്മാ അവതീര്യ്യ അവതരിഷ്യമാണോ വാ വൈദികമതം —

"സർവ്വനാശേ സമുത്പന്നേ അർദ്ധം ത്യജതി പണ്ഡിതഃ"
ന ജാതു കാമാന്ന ഭയാന്ന ലോഭാൽ ധർമ്മം ജഹ്യാൽ
ജീവിതസ്യാപി ഹേതോഃ.

ഇതി നീതിം വാ അവലംബ്യ യഥാസമയം യഥാസംഭവം ച വൈദികമതം സംരക്ഷിഷ്യതീതി.

അന്തതഃ സാദരമിദം സൂച്യതേ—യത് ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വാധിപാഹകഃ കെ. മാധവമേനോൻ മഹോദയാദയഃ —ഹിന്ദുറിലിജൻബോർഡ് സദസ്യാശ്ച ഹിന്ദുമതപ്രചാരാർത്ഥം ഏതാദൃശാധിവേശവ്യവസ്ഥാം പ്രണേന ഹിന്ദൂനാം വിശിഷ്യ ച വൈദികാനാം നിതരാമേവാഭിനന്ദനമർഹ്ഹാഃ.

ഇദം തു സാദരം സൂച്യതേ പ്രതിസംവത്സരം ഏതാദൃശാധിവേശനവ്യവസ്ഥാമാത്രേണ നൈതന്നിർവ്വാഹകാഭീപ്സിതം ലക്ഷ്യം സാഹസ്രാംശം ഭവേത്. കിന്തു സർവ്വേഷാം ദേവാലയാനാം ദേവസ്വാധിപാഹകാനാം ച സംഘടനേന സർവ്വത്ര കേരളദേശാന്തരേവാ പുനഃ പുനഃ സ്വീയവൈദികസിദ്ധാന്തപ്രചാരേണൈവ. അതഃ ഏതദ്വിഷയമാർഗ്ഗ്യ അനന്തരസാംവത്സരികാധിവേശനപര്യ്യന്തം ഗുരുവായൂർപ്രഭൃതിഷു കേരളദേശേഷു സ്ഥലേഷു ഉത്സാഹിനാം ച കേഷാംചന പണ്ഡിതപ്രവരാണാം തത്ര തത്ര പ്രേഷണേന ഹിന്ദുമതപ്രചാരകാര്യ്യം സാങ്കേതികേഷു പ്രധാനതമം ഗൃഹീത്വാ തത്ര തത്ര പ്രചാരാർത്ഥം പ്രയത്നഃ അവലംബ്യേത ഇതി വിശ്വസ്യതേ.

ശുഭം ഭൂയാത്.

★ ★ ★ ★ ★

ഉപസംഹാരപ്രസംഗം

ശ്രീമാൻ വി. കെ. നാരായണഭട്ടതിരിമഹോദയഃ ഉപാസനാമധികൃത്യ ശ്രീ: കൃഷ്ണശാസ്ത്രീ യജുർവേദമധികൃത്യ വിദ്വാൻ ശാസ്ത്രാദിബിരുദാങ്കിതഃ ശ്രീനിവാസശാസ്ത്രീ സാമവേദമധികൃത്യ ച സരസമുപന്യസ്തവാൻ. ഉപാസനമധികൃത്യ വിചാരപ്രസംഗേ ശ്രീ ഭട്ടതിരി മഹോദയേന വേദസ്യ ഈശ്വരസ്വരൂപത്വം യൽ പ്രതിപാദിതം തദിദം ഈശ്വരവത് വേദസ്യാപി ശ്രദ്ധയാ സമാരാധനം കർത്തവ്യമിത്യഭിപ്രായേണൈവ മയാ തു മന്യതേ ന കേവലമീശ്വരവത് കിം തു തതോപി അധികം സമാരാധ്യശ്ച വേദഃ. യതഃ വിനാ വേദം ഈശ്വരസ്വരൂപമപി ന സിദ്ധ്യേൽ, ഇതി സോപജീവ്യഃ വേദഃ പിതേവ പുത്രസ്യ ഈശ്വരസ്യാപി സമാരാധനമർഹതി.

അനേകേന ഈശ്വരസാക്ഷാത്കാരസാധനം തു യഥായഥം രാമകൃഷ്ണാദിരൂപേണ, ഇന്ദ്രാദിരൂപേണ, ബ്രഹ്മവിഷ്ണ്വാദിരൂപേണ, അന്യാന്യരൂപേണ ച സാത്വിക, രാജസ, താമസഭേദേന ആരാധ്യമാനസ്യ ഈശ്വരസ്യ രൂപസ്യ സാധനേന പര്യാപ്തം ഭവതി. കേവലം "സൃഷ്ട്യാദികർത്താ ഈശ്വരോ നാമ" ഇത്യേവ കഥംചന സാധയിതും ശക്യതേ ന തു തത്തദ്ഭാവതത്പ്രേമാസ്പദതത്തദ്രൂപേണ.

അസ്യാനന്തരം ശ്രുതിം അവഗന്തും പാര്യതേ ന കേവലം മീമാംസകാഃ കിം തു ദ്വൈതവിശിഷ്ടാദ്വൈതാദ്വൈതസമ്പ്രദായാനുസാരിണോ ആചാര്യാഃ നാനാവിധകൈശ്വര്യവാദം വികല്പസഹം മന്യന്തേ. അതഃ ഈശ്വരവത് വേദോപി വൈദികാനാം സമാരാധ്യ ഇതി വ്യാഖ്യാനം നിതരാമേവ ശോഭതേ.

അപരം തു സമാലോചനം ശ്രീ: ഭട്ടതിരി മഹോദയസ്യ ഇദമേവ യൽ ഉപാസനസിദ്ധാന്തഃ യദി സമാലോച്യതേ തർഹി തദ്ധ സാമാന്യരൂപേണ അഥവാ ബ്രഹ്മവിഷ്ണ്വാദിരൂപേണൈവ പരമാത്മാരാധ്യതേ, ന തു ബ്രഹ്മവിഷ്ണ്വാദിഗണേശസ്കന്ദാദിരൂപഭേദേന ശൈവവൈഷ്ണവാദാനേകവിധദേവതാദിപുരാണപ്രതിപാദിതേന തത്തദ്രൂപേണ. അതഃ പുരാണാനാം വേദാനാം ച ഉപാസ്യദേവതാസ്വരൂപപ്രതിപാദനേ വിഷയേ സമസ്തി കിംചിത് വൈലക്ഷണ്യം ഇതി.

ഏതന്നിരൂപണപ്രസംഗേന ശ്രീമാൻ ഭട്ടതിരിമഹോദയഃ—"വേദവ്യാഖ്യാനാനി ബഹൂനി ഭാഷ്യരൂപാണി സമാലോചനരൂപാണി വാസുദേവാദിഭിഃ, ദയാനന്ദാദിഭിഃ, ശ്രീമദരവിന്ദഘോഷ് ആദിഭിശ്ച കൃതാനി ദൃശ്യന്തേ. തത്ര ശ്രീ: ദയാനന്ദസ്യ പ്രസ്ഥാനം സായണാചാര്യപ്രസ്ഥാനാൽ ഭിന്നം. ഏവം ഘോഷ് മഹോദയസ്യാപി യേന ആദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ വേദാർത്ഥസമാലോചനമേവ പ്രധാനതമം ലക്ഷ്യം മന്യതേ. സായണാചാര്യോപി പ്രാചീകേ സൂക്തേ കേഷുചന കേഷുചന മന്ത്രേഷു നൈരുക്തദൃഷ്ട്യാ, പൌരാണികദൃഷ്ട്യാ ആദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ ച വ്യാചക്ഷാണഃ ആദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ വേദവ്യാഖ്യാനപക്ഷമപി ബഹുശഃ സൂചയതി. അതഃ തദുചിതയാ ആദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ സർവ്വത്ര വേദേഷു വ്യാഖ്യാനമേവ "ഘോഷ്", ആദ്യാഭിമതം വിശേഷതഃ പ്രചാരമർഹതി. ഉദാഹരണാർത്ഥം ഇന്ദ്രസ്യ വൃത്രവധാദിവർണ്ണനപരേഷു മന്ത്രേഷു, ആധിദൈവതികദൃഷ്ട്യാ ഇന്ദ്രപദേന സൂര്യ്യഃ വൃത്രപദേന മേഘഃ, പൌരാണികദൃഷ്ട്യാ ഉഭാവപി സശരീരൗ ആത്മാനൗ, ആദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ തു ഇന്ദ്രപദേന പരമാത്മാ, വൃത്രപദേന അവിദ്യാ ച ഗൃഹ്യതേ," ഇതി ഭട്ടതിരിമഹോദയഃ വ്യാചഷ്ടേ.

വയം തു പശ്യാമഃ—യേ ഖലു ഈശ്വരം വിശ്വസന്തി ഇന്ദ്രാദിദേവതാവിശേഷാൻ സശരീരാൻ ചേതനാൻ ന വിശ്വസന്തി. തേഷാമപി ഈശ്വരവിശ്വാസസമ്മതയേര

പ്രാമാണ്യാവലംബിനാം അഗ്നിവായ്വാദിത്യേഷു പരിദൃശ്യമാനജ്യോതിർവിശേഷേഷു ദേവതാത്വഭാവനയാപി കർമ്മകാണ്ഡാർത്ഥഃ അനുഷ്ഠാനപഥം പ്രാപണീയഃ ഇതി ഏതദേവ നൈരുക്തം മതം.

ദ്വിതീയം തു മതം പൌരാണികമിതി. യത്ര ഇന്ദ്രാദിദേവതാനാം സശരീരാണാം സ്വീകാരഃ ബ്രഹ്മവിഷ്ണുരുദ്രാണാമൈശ്വര്യശാലിനാം ദേവതാവിശേഷാണാം ച തത്തത് രുചിഭേദേന ഉപാസ്യതായാമവിരോധഃ, തേഷാം വേദേഷ്വപി ഇന്ദ്രാദിദേവതാവിശേഷാൻ ഉദ്ദിശ്യൈവ കർമ്മവിശേഷാണാം വിധാനമിതി. ബുദ്ധ്യാ കർമ്മാണ്യേവ യഥാരുചി സമർപ്പണീയം ഭവിതുമർഹതി.

ഏതദ്ദ്വൈമതമപഹായ വേദാർത്ഥസ്യ സമാലോചനം സായണാചാര്യേണ തത്ര തത്ര വേദാനാമപി പുരാണാനാമിവ ധർമ്മസാധനത്വം തഥാ ഷഡംഗകല്പസൂത്രാദ്യനുസാരേണ സംപാദ്യതേ. വേദാനാം ന കേവലം വിദ്യാസാധനത്വം കിം തു ധർമ്മസാധനത്വമപീതി "പുരാണന്യായമീമാംസാധർമ്മശാസ്ത്രാംഗമിശ്രിതാഃ വേദാഃ സ്ഥാനാനി വിദ്യാനാം ധർമ്മസ്യ ച ചതുർദ്ദശ" ഇതി യാജ്ഞവല്ക്യസ്മൃതിഃ പ്രതിപാദയതി. പ്രഥമതഃ തത്തത് ധർമ്മസാധനത്വം, അനന്തരം വിദ്യാസാധനത്വം. അതഃ ധർമ്മസാധനത്വനിർവാഹകതയാ പൌരാണികീനീതിഃ നൈരുക്തീനീതിരപി സായണാചാര്യൈഃ ബഹുശഃ തത്ര തത്ര തത്തന്മന്ത്രവിനിയോഗക്രമതന്ത്രാദ്യവഷ്ടംഭേന വേദവ്യാഖ്യാനം ആർഷ്യമാനം യദി ന പ്രധാനം ലക്ഷ്യം, തർഹി ന കേവലം കർമ്മാണ്യേ കിം തു ഷഡംഗധർമ്മശാസ്ത്രകല്പസൂത്രാദിപ്രാമാണ്യമപി വിഹതം സ്യാത്. അതഃ സർവേഷാം പുരാണേതിഹാസാദീനാം കല്പസൂത്രാദീനാം ച പ്രാമാണ്യരക്ഷണാർത്ഥം കർമ്മകാണ്ഡസ്യ വിവരണം ന പ്രാധാന്യേന ആദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ ഭവിതുമർഹതീതി സായണാചാര്യാണാമാശയഃ. അതഃ പൌരാണികദൃഷ്ട്യാ വേദവ്യാഖ്യാനസ്യ ദേവതാവിശേഷാദിസ്വീകാരേണാപി സംഭവാത് പുരാണാനാം വേദസ്യ ച ന വൈലക്ഷണ്യമർത്ഥഭേദമഭിപ്രേത്യ വക്തും ശക്യതേ.

ആദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ വേദാനാമിവ പുരാണാനാമപി വ്യാഖ്യാനം സംഭവത്യേവ. ശൈവവൈഷ്ണവാദിപുരാണേഷു ശിവവിഷ്ണ്വാദീനാം ഉത്കർഷോ യഃ പ്രതിപാദ്യതേ, സഃ ന സാത്വികരാജസതാമസാദിഭേദഭിന്നപരിച്ഛിന്നശക്തിരൂപാഭിപ്രായേണ, കിം തു തുരീയാപരിച്ഛിന്നസൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരത്രിതയകാരണം ത്രിഭേദപ്രതീതം അനവച്ഛിന്നം ത്രിമൂർത്ത്യന്തർഗതശിവാദിഭ്യോ ഭിന്നമവിഷയം ശുദ്ധം പരമാത്മസ്വരൂപമഭിപ്രേത്യൈവ.

ശിവാദിപുരാണാദിഷു ദൃശ്യമാന "മാം" പദേന ധ്യേയതയാ പ്രാപ്യതയാ ച വിവക്ഷ്യമാണം "മാം" പദാർത്ഥസ്യ സർവാന്തര്യാമിസച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമേവ, ന തു തത്തച്ഛരീരോപഹിതം സ്വരൂപം. അയം ചാർത്ഥഃ ബ്രഹ്മമീമാംസാ പ്രഥമാധ്യായ പ്രഥമപാദാന്തിമവിചാരേണ ഇന്ദ്രപ്രതർദ്ദനവിചാരവ്യാജേന, വ്യാസാചാര്യേണാപി സ്പഷ്ടീക്രിയതേ—തത്ര ഹി

പ്രതർദ്ദനോ നാമ കശ്ചിത് യുദ്ധേന പൌരുഷേണ ച ഇന്ദ്രസമീപം ഗതഃ. തദീയേന പൌരുഷേണ നിതരാം തുഷ്ടേന ഇന്ദ്രേണ ഇഷ്ടവരഗ്രഹണാർത്ഥം പ്രേരിതോഽപി —"ത്വമേവ വരം വൃണീഷ്വ യം ത്വം മനുഷ്യായ ഹിതതമം മന്യസേ" ഇതി ഇന്ദ്രമേവ പ്രതർദ്ദനസ്യ കിം ബഹുനാ സർവേഷാം മനുഷ്യാണാം വരണീയം —ഇതി യദാ പ്രാർത്ഥയതി സ്മ, തദാ ഇന്ദ്രോ വദത് "പ്രാണോഽസ്മി പ്രജ്ഞാത്മാ തം മാമായുരമൃതമിത്യുപാസ്സ്വ"—ഇതി. തത്ര ഹി ഇന്ദ്രേണ പ്രയുക്തസ്യ "മാം" പദസ്യാർത്ഥഃ ന പരിച്ഛിന്നം ഇന്ദ്രസ്വരൂപം കിം തു ഇന്ദ്രേണ യത് സാക്ഷാത്കൃതം തത് ശുദ്ധം പരമാത്മസ്വരൂപമേവേതി സിദ്ധാന്തിതം വ്യാസാചാര്യേണ—"ശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ തു ഉപദേശോ വാമദേവവത്" ഇതി സൂത്രേ.

ഇയമേവ നീതിഃ ശിവാദിപുരാണേഷ്വപി പ്രയുക്തസ്യ "മാം അഹം" ആദിശബ്ദാനാമർത്ഥഃ ഇതി നിർണ്ണയാർത്ഥമനുസരണീയാ. തഥാ ച ആദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ പുരാണാനാമപി സമാലോചനം യദി ക്രിയതേ തർഹി പുരാണേഷ്വപി ഇന്ദ്രാദിപദേന ശുദ്ധം ബ്രഹ്മൈവ വിവക്ഷ്യത ഇതി. ഋഗാദിവേദാനാം യദി ആദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ ബ്രഹ്മപരത്വം തർഹി പുരാണേഷ്വപി തത് സമാനം ഇതി ന അർത്ഥഭേദസ്യ വേദപുരാണയോഃ സംഭാവനാലേശോഽപി. പുരാണാനാം ഋഗ്വേദസ്യ ച അർത്ഥഭേദോ ഹി "പുരാണേഷു പൌരാണികീനീതിരേവ, വേദേഷു ആദ്ധ്യാത്മികീനീതിരേവ, ഇതി പക്ഷേ ഉപപദ്യേത. ന തു ഉഭയത്രാപി ആദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ പൌരാണികദൃഷ്ട്യാ വാ വ്യാഖ്യാനപക്ഷേ. അതഃ യഥാസംഭവം ഐകരൂപ്യേണ വേദേഷു പുരാണേഷു ച നീതിവിശേഷസ്യാവലംബനേനൈവ വേദാർത്ഥവ്യവസ്ഥാപനമുചിതം, ന തു വൈരൂപ്യേണ നീതിവിശേഷസ്യ കേവലം ഏകതരത്രാവലംബനേന.

യാസ്കാദിവ്യാഖ്യാനം സ്വതന്ത്രം കല്പസൂത്രാദ്യനപേക്ഷയാ ബ്രാഹ്മണവാക്യാദ്യപ്രാമാണ്യസ്വീകാരേണ ച സ്വാർത്ഥം സാധയതി. സായണാദ്യം തു കല്പസൂത്രാദ്യവലംബനേന ബ്രാഹ്മണവാക്യാദിപ്രാമാണ്യസ്വീകാരേണ ച ഇതി. ഹിന്ദുത്വം ഹിന്ദുമതം വാ യദി സംരക്ഷണീയം തർഹി സായണാദിസമ്മതപ്രസ്ഥാനേനൈവ വേദവ്യാഖ്യാനം സമുചിതം.

ഇതി നിർവാഹയോഃ ആദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ വേദവ്യാഖ്യാനപക്ഷമുപക്ഷിപൻ. സായണാചാര്യൈഃ കതിപയേഷു മന്ത്രേഷു സമർത്ഥിതം ആദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ വേദാർത്ഥവിവരണം സ്വീയബുദ്ധികൌശലേന വിചാരദക്ഷതയാ ച ബഹുഷു അപരേഷു മന്ത്രേഷു ഊഹാപോഹകൌശലേന യോജയതീതി സത്യം ധന്യവാദാർഹഃ

യജുർവേദമധികൃത്യ ശ്രീമതാ [illegible]ശാസ്ത്രിണാ സാമവേദമധികൃത്യ ശ്രീമതാ ദൊരസ്വാമിശാസ്ത്രിണാ ച സർവേഷാം വേദാനാം കർമ്മമാർഗ്ഗോപയോഗപ്രകാര ഏവ ബഹുശോ വിചാരിതഃ. തദാദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ യജുഃ സാമവേദയോഃ വിചാരപ്രകാരഃ

സർവഥാ തു വൈദികസമ്മേളനമിദം വൈദികധർമ്മേഷു തദധികാരിഭിഃ ന പ്രവർത്തിതേഷു പൌരാണികതാന്ത്രികാദിധർമ്മേഷു ശ്രദ്ധാതിശയാതിശയേന സാഫല്യം സംപാദ്യ കൃതാർത്ഥീഭവിഷ്യതി. തത്ര തത്ര പ്രചാരകാര്യാണ്യപി വിനാവിളംബം സുലഭോത്സാഹപണ്ഡിതാദിഭിഃ സംപാദിതം.

ആശംസ്യതേ ഭഗവാൻ ദ്രവ്യദാതൃപ്രമുഖാഃ സഭാ ദേവസ്ഥാനനിർവാഹകാനാം അന്യേഷാം ച സംഖ്യാതിവിതരണേന സമ്മേളനകാര്യമിദം സഫലീകരോതു.

॥ ഇതി ॥

ഋഗ്വേദചിന്ത

വി. കെ. നാരായണഭട്ടതിരി.

ഓം നമഃ ഋഷിഭ്യോ ലോകകൃദ്ഭ്യോ നമഃ

ഋഗ്വേദത്തെപ്പററി വല്ലതും എഴുതുവാനോ പറയുവാനോ വേണ്ടതായ പാണ്ഡിത്യവും സാമർത്ഥ്യവും എനിക്കില്ല. ഇതെന്നെ രക്ഷിക്കുമെന്ന ഉറച്ച വിശ്വാസത്തോടുകൂടിയ എന്റെ വേദഭക്തിയാണു് എന്നെ ഇതിലേക്കു് പ്രേരിപ്പിച്ചതു്. സത്യവും ഈശ്വരനും ഒന്നാണെന്നു് പറയുന്നതുപോലെ വേദവും ഈശ്വരനും ഒന്നാണെന്നു പറയാം. അതുകൊണ്ടു് വേദഭക്തിയിൽ ഈശ്വരഭക്തിയും ഉൾക്കൊള്ളുന്നു. ഭക്തന്മാരുടെ ദോഷങ്ങളിൽ ക്ഷമകാണിച്ചുകൊണ്ടു് അവരെ നേർവഴിക്കു് ഈശ്വരൻ കൊണ്ടുപോകുമെന്നു് ലോകത്തിലെ എല്ലാ മതങ്ങളും ഉൽഘോഷിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. അതുകൊണ്ടു്, മാന്യരായ സദസ്യരേ!, വേദത്തെപ്പററി രണ്ടുവാക്കു് പറയുക എന്ന എന്റെ ഈ അവിവേകപ്രവൃത്തിയിൽ എനിക്കു് മാപ്പുതരുവാൻ ഞാൻ അഭ്യർത്ഥിച്ചുകൊള്ളുന്നു. ഇതിൽ വല്ല നന്മകളുമുണ്ടെങ്കിൽ അവയെല്ലാം, ഋഷിമഹാന്മാരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വായിച്ചാണു ഞാൻ വേദങ്ങളെപ്പററി പറയുന്നതു്, അവർക്കാകുന്നു. തിന്മകളാണു് എന്നിൽ, അതെല്ലാം എന്റെ പാപംകൊണ്ടു് വന്നുചേർന്നതായിരിക്കണം. ആ പാപനിവൃത്തിക്കു് ഈശ്വരനെ പ്രാർത്ഥിച്ചുംകൊണ്ടു് വിഷയത്തിലേയ്ക്കു് പ്രവേശിക്കട്ടെ.

ലോകസാഹിത്യത്തിലെ ഏററവും പഴക്കമുള്ള ഗ്രന്ഥമാണു് ഋഗ്വേദം എന്നുള്ളതുകൊണ്ടാണു് അതിനു് പ്രാധാന്യമുള്ളതെന്നു് ഒരുകൂട്ടർ പറയുന്നു. ഭാരതത്തിലേക്കു വന്ന പ്രകൃത്യുപാസകന്മാരായ ആര്യന്മാരുടെ കൃതികളാണു് ഋഗ്വേദം. അതിനാൽ അവരെപ്പററിയുള്ള ചരിത്രം സൃഷ്ടിക്കുവാൻ ഈ വേദം സഹായകമാകുന്നതുകൊണ്ടു് ഋഗ്വേദത്തിനു് പ്രാധാന്യം വന്നുചേർന്നുവെന്നു് മറെറാരു കൂട്ടർ പറയുന്നു. യാഗാദിക്രിയകളിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന മന്ത്രങ്ങളാണു് ഋഗ്വേദമന്ത്രങ്ങൾ. ആവക ക്രിയകൾ ചെയ്യുവാൻ ഋഗ്വേദമാവശ്യമായതുകൊണ്ടാണു് അതിനു് പ്രാധാന്യമെന്നു് വേറൊരു കൂട്ടർ പറയുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ മനുപ്രഭൃതികളായ ധർമ്മശാസ്ത്രപ്രവർത്തകന്മാർ സകല വിദ്യകളുടേയും മൂലം വേദമാണെന്നു് ഉപദേശിക്കുന്നു. വൈദികസാഹിത്യത്തിൽ ഏതാണ്ടു് സായണാചാര്യരെപ്പോലെ പാണ്ഡിത്യമുള്ള ഒരു ദേഹമായിരുന്നു ആര്യസമാജപ്രവർത്തകനായ ദയാനന്ദസരസ്വതി. അദ്ദേഹവും വേദത്തിനു് മനുപ്രഭൃതികൾ കൊടുത്തിട്ടുള്ള പ്രാധാന്യത്തെ സമ്മതിക്കുന്നുണ്ടു്. മഹാപണ്ഡിതനും യോഗിവര്യനുമായ ശ്രീമാൻ അരവിന്ദഘോഷും പിന്നീടുണ്ടായ വേദാന്താദി ഹൈന്ദവശാസ്ത്രങ്ങൾക്കെല്ലാം ഋഗ്വേദംതന്നെയാണു് മൂലമെന്നു് പറയുന്നുണ്ടു്. കംസന്റെ രാജധാനിയിൽ ബലഭദ്രനോടൊന്നിച്ചു് ശ്രീകൃഷ്ണൻ കടന്നുചെന്നപ്പോൾ ഭക്തന്മാരുടെ ദാസനായ ആ ഗോപീജനവല്ലഭനെ പലരും പലവിധത്തിൽ കണ്ടുവെന്നായി ഭാഗവതത്തിൽ പറയുന്നുണ്ടല്ലോ. അതുപോലെതന്നെ ഋഗ്വേദത്തെയും പലരും പലവിധത്തിൽ കാണുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതാണു് പരമാർത്ഥം. ചില ഗൂഢതത്വങ്ങളെ ആലോചിക്കുവാൻ അവസരമുണ്ടാക്കിക്കൊണ്ടു് രസാവഹമായരീതിയിൽ പ്രതിപാദിക്കുക എന്നുള്ളതു് വേദത്തിലെ ഒരു പ്രത്യേകതയാണു്. അരയന്നം പാലിനേയും വെള്ളത്തിനേയും വേറിട്ടറിയുന്നു. ഇതുമാതിരി നിരവധി കവിസങ്കേതങ്ങൾ ലൗകികസംസ്കൃതത്തിലുണ്ടു്; നിരവധിസങ്കേതങ്ങൾ വേദത്തിലുമുണ്ടു്. ചിലതിനെ കാണിക്കാം.

സോമപാനം, ഘൃതവാദം, അംഗിരസ്സുകളുടെ ഗോക്കളെ അന്വേഷിക്കൽ, ഋഭുക്കളുടെ പ്രവൃത്തികൾ, ഇന്ദ്രന്റെ ഉഷോദേവതയുടെ തേരിനെ നശിപ്പിക്കൽ—ഇങ്ങിനെ പലതും നമ്മുടെ ശ്രദ്ധയ്ക്കു് വിഷയീഭവിക്കുന്നുണ്ടു്. ഇതുപോലെ പല പദങ്ങൾക്കും പല പ്രത്യേകതകളുമുണ്ടു്. ഗോ, അപ്പ്, വീരൻ, ദസ്യു, ഉഭയാവി, ദ്വയാവി, ധനവാചകശബ്ദങ്ങൾ—ഇത്യാദി പലതുമുണ്ടു്. ഒരുപദത്തിനുതന്നെ അനേകമർത്ഥങ്ങളുണ്ടാകുവാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളും ധാരാളമുണ്ടു്. സകല ശബ്ദങ്ങളും ധാതുജന്യങ്ങളാണെന്നും ഒരു ശബ്ദംതന്നെ അനേകധാതുക്കളിൽനിന്നു് ഉണ്ടാകുന്നുവെന്നും ധാതുക്കൾക്കുതന്നെ അനേകം അർത്ഥങ്ങളുണ്ടെന്നും ഉപാസകന്റെ ഇഷ്ടംപോലെ അർത്ഥം കല്പിക്കാമെന്നും ഇങ്ങിനെ ചില സംഗതികളെ യാസ്കന്റെ നിരുക്തത്തിലും അതിന്റെ ദുർഗ്ഗാചാര്യവ്യാഖ്യാനത്തിലും നാം കാണുന്നുണ്ടു്. ഇത്യാദി പലതിനേയും സ്വീകരിച്ചു്, ഉപയോഗിച്ചു വൈദികസങ്കേതങ്ങൾക്കു് അർത്ഥവിശേഷങ്ങൾ ഏതാണ്ടും നിശ്ചയിച്ചു് ഋഗ്വേദമന്ത്രം നോക്കുമ്പോൾ, ഏതെന്നില്ലാത്ത ഒരു മാനസികസംതൃപ്തി

അതിൽ നിന്നാകാം. മാത്രമല്ല, സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിലെ എല്ലാപ്രാർത്ഥനകളേയും വൈദികമന്ത്രങ്ങൾ അതിശയിക്കുന്നുവെന്നതന്നെ തോന്നാം. വൈദികസങ്കേതത്തിന് അർത്ഥനിർണ്ണയംകൂടാതെ ഒരു പണ്ഡിതൻ, സായണഭാഷ്യത്തോടുകൂടി വേദം വായിക്കുന്നുവെന്ന് വിചാരിക്കുക. ആ പണ്ഡിതന് വേണ്ടിടത്തോളം മനസ്സംതൃപ്തി ഉണ്ടായില്ലെന്നും വരാം. മുമ്പുകാണിച്ച വൈദികസങ്കേതങ്ങളിൽ ചിലതിനെപ്പറ്റി അല്പം പറയട്ടെ.

ആധിഭൗതികമായി പറയുമ്പോൾ യാഗാദികളിൽ ഉപയോഗിക്കുന്ന ലതാരൂപമായതിനേയും ആധിദൈവികമായി പറയുമ്പോൾ ചന്ദ്രനേയും, സോമ എന്ന ശബ്ദം കൊണ്ട് പറയാറുണ്ട്. വാസ്തവത്തിൽ സോമ ഇതൊന്നുമല്ലെന്നാണ് തോന്നുന്നത്. "സോമം മന്യതേ" എന്നു തുടങ്ങി രണ്ടു ഋക്കുകളുടെ താൽപര്യമിതാകുന്നു. ലതാരൂപമായ സോമയെ ഇടിച്ചുപിഴിയുന്നവൻ താൻ സോമപാനം ചെയ്യുന്നുവെന്ന് വിചാരിക്കുന്നു. ജ്ഞാനികൾ അറിയുന്ന സോമയെ ഭൂലോകത്തിലുള്ളവരാരും പാനം ചെയ്യുന്നില്ല—സൂചകങ്ങളായ പ്രകൃതികളെക്കൊണ്ട് മറയ്ക്കപ്പെട്ടതും, ഗന്ധർവന്മാരാൽ രക്ഷിക്കപ്പെട്ടതും, സോമ ഇടിച്ചുപിഴിയുമ്പോൾ ആ ശബ്ദം കേട്ടുനിൽക്കുന്നതുമായ വാസ്തവമായ സോമയെ ആരും പാനംചെയ്യുന്നില്ല, (8 3-20-3-ഋഗ്വേദം)തന്നെ.

"സോമഃ പവതേ" എന്ന ഋക്കിന്റെ അർത്ഥം ഇതാകുന്നു. ബുദ്ധി, മൂന്നാമത്തെലോകം, ഭൂമി, അഗ്നി, സൂര്യൻ, ഇന്ദ്രൻ, വിഷ്ണു ഇത്യാദികളുടെ ജനയിതാവാണ് സോമൻ എന്നാണ് കാണുന്നത്. (7-4-6 5-ഋഗ്വേദം). ഇത്തരത്തിൽ വേറെയും മന്ത്രങ്ങൾ അനേകമുണ്ട്. സാളഗ്രാമത്തെ വിഷ്ണുവാക്കിക്കല്പിക്കുന്നതുപോലെ ഒരു ലതാവിശേഷത്തെ സോമയായി കല്പിക്കുന്നുവെന്നാണ് വാസ്തവം. സോമ എന്ന ശബ്ദത്തിന് ഉമയോടുകൂടി വർത്തിക്കുന്നത് എന്നും അർത്ഥമുണ്ട്. ഉമയെന്നാൽ മായയാണെന്ന് കേനോപനിഷത്തിൽ കാണുന്നു. മായാസംബന്ധമുള്ള ആത്മാവുതന്നെയാണ് സോമ. യാഗങ്ങളിൽ സോമയെ ഇടിച്ചുപിഴിഞ്ഞെടുത്തിട്ട്, പാല് മുതലായവയെ ഹോമംചെയ്തു സംസ്കരിക്കാറുണ്ടല്ലോ. ഇങ്ങിനെ സംസ്കരിക്കുന്നതിന്റെ താൽപര്യം ആത്മാവിലുള്ള മായാബോധത്തെ വേർപെടുത്തുകയെന്നാണ്. അപ്പോൾ സോമസ്തുതി, സോമപാനം എന്നുള്ളതിന്റെയെല്ലാം താല്പര്യം ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരംതന്നെയാണല്ലോ. ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരത്തിന്റെ അധീനമാണ് സോമയാഗമെന്ന് ചുരുക്കം.

ഇനി വൃത്രവധമെന്നാൽ എന്തെന്നു നോക്കാം. ഇന്ദ്രൻ, മിത്രൻ, വരുണൻ, അഗ്നി മുതലായ അനേകം ദേവതകളെ വൃത്രനെ ഹനിക്കുന്നവരായി മന്ത്രങ്ങളിൽ കാണാം. പക്ഷെ ഇന്ദ്രനാണ് വൃത്രഹന്താവായി പ്രസിദ്ധിയുള്ളത്. അതിനാൽ ഇന്ദ്രശബ്ദത്തിന്റെ അർത്ഥമെന്തെന്ന് നോക്കേണമല്ലോ. "പുരുഹൂതം പുരുഷ്ടുതം" എന്ന ഋഗ്വേദമന്ത്രത്തിൽ (6-6-15-2) സനാതനമായി എന്തൊന്നു കീർത്തിക്കപ്പെടുന്നുവോ, അതാണ് ഇന്ദ്രൻ. വേറെ ഒരു മന്ത്രത്തിൽ (6-6-21-5) നാമമുള്ള വസ്തുക്കളിൽ നാശരഹിതമായി എന്തൊന്നുണ്ടോ, അതാണ് സത്യമായ ഇന്ദ്രൻ എന്നു പറയുന്നു. ഐതരേയാരണ്യകത്തിൽ "ഇദമദഃ" എന്നുതുടങ്ങിയ വാക്യത്തിൽ ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരമാണ് ഇന്ദ്രശബ്ദാർത്ഥമെന്ന് കാണുന്നുണ്ട്. പുരാണപ്രസിദ്ധനായ ഇന്ദ്രൻ മാത്രമല്ല, വേദത്തിലുള്ളതെന്ന് ചുരുക്കം. വൃത്രശബ്ദത്തിന്റെ അർത്ഥം മേഘമാണെന്ന് നിരുക്തത്തിൽ യാസ്കൻ പറയുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതുമാത്രം പോരാ. ആവരണം ചെയ്യുന്നത് അല്ലെങ്കിൽ, ആച്ഛാദിക്കുന്നത് ഏതോ, അതാണ് വൃത്രൻ. വൃത്രവധത്തിന്റെ ആധിഭൗതികമായ അർത്ഥത്തെയാണ് യാസ്കൻ മഴയായി പറയുന്നത്. ആദ്ധ്യാത്മികമായ അർത്ഥം ആത്മബോധംകൊണ്ട് അജ്ഞാനത്തെ നശിപ്പിക്കലാകുന്നു എന്നു ചുരുക്കം. ഇനി അംഗിരസ്സുകളുടെ ഗോക്കളെ അന്വേഷിക്കൽ എന്താണെന്നു നോക്കുക. പണികൾ എന്ന വർഗ്ഗക്കാർ, അംഗിരസ്സുകളുടെ ഗോക്കളെ മോഷ്ടിച്ച് ഗുഹ മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ നിർത്തുന്നുവെന്നും അവയെ വീണ്ടെടുക്കുവാൻ ഇന്ദ്രൻ, ബൃഹസ്പതി മുതലായവരെ അംഗിരസ്സുകൾ പ്രാർത്ഥിച്ചു സ്തുതിക്കുന്നുവെന്നും ഗോക്കളെ ദേവതകൾതന്നെ തിരികെ കൊണ്ടുവരുന്നുവെന്നുമുള്ള കഥ ഋഗ്വേദത്തിലെമ്പാടും ദർശിക്കുന്നുണ്ടെന്ന് പറയുവാൻ നിർവ്വാഹമുള്ളു. ഇതിനെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയിട്ടായിരിക്കണം പാശ്ചാത്യന്മാർ ആര്യന്മാരുടെ ഗോക്കളെ ദ്രാവിഡന്മാരോ മറ്റാരോ മോഷ്ടിച്ചുകൊണ്ടുപോകുന്നുവെന്നും പിന്നീടവർ തമ്മിൽ യുദ്ധം ചെയ്യുന്നുവെന്നും മറ്റും ചരിത്രത്തിൽ എഴുതിവെച്ചിട്ടുള്ളത്. ഇത്തരത്തിലുള്ള വ്യാഖ്യാനം തീരെ അസംബന്ധമാണെന്ന് ശ്രീമാൻ അരവിന്ദഘോഷ് ശക്തിയായി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. വേദത്തിലെ 'ഗോവ്' എന്ന ശബ്ദത്തിന്റെ അർത്ഥമെന്ത് ആദ്യം തീർച്ചയാക്കേണ്ടതുണ്ട്. യാസ്കൻതന്നെ ഗോശബ്ദത്തിന് അനേകവിധത്തിൽ അർത്ഥം പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ചന്ദ്രനിൽ ശോഭയുണ്ടാക്കുന്ന ആദിത്യരശ്മികൾ, വാക്ക്, രശ്മികൾ, ദർശനം, ശോഭ— ഇങ്ങനെ പല അർത്ഥങ്ങളായി ഗോശബ്ദപ്രയോഗം വേദത്തിൽ കാണാം. മാത്രമല്ല, "ഇമാ യാ ഗാവഃ സ ജനാസ ഇന്ദ്രഃ" എന്ന നാലാമത്തെ അഷ്ടകത്തിലുള്ള ഈ മന്ത്രത്തിന്റെ താല്പര്യം, ഗോക്കൾ എന്നു പറയുന്നത് ഇന്ദ്രൻതന്നെയാകുന്നുവെന്നാണ്. യജ്ഞതത്വത്തെ കണ്ടുപിടിച്ചിട്ടും അതുതന്നെ പ്രവൃത്തിരൂപത്തിൽവരുമ്പോൾ, ഗോവാക്കിയിട്ടും അർത്ഥം കല്പിച്ച് അംഗിരസ്സുകളുടെ കഥയെ വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതാണുനല്ലതെന്ന് ശ്രീഘോഷ് പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അംഗിരസ്സുകളുടെ ഗോക്കളുടെ അന്വേഷണം, ധർമ്മതത്വാന്വേഷണമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ലതന്നെ. പൂർവ്വാപരമന്ത്രങ്ങളുടെ താല്പര്യം ആലോചിച്ചാലും ആത്മവിദ്യാപരമല്ലെന്നും തത്വാന്വേഷണമാണെന്നും ബോദ്ധ്യപ്പെടാം. മന്ത്രങ്ങളെ ഉദ്ധരിച്ച്, ഇതിനെ ദീർഘിപ്പിക്കുവാൻ ഇവിടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നില്ല. ആദ്യത്തെ അഷ്ടകത്തിൽ ഒമ്പതാമത്തെ അദ്ധ്യായത്തിൽ ആദ്യത്തെസൂക്തം; മൂന്നാമത്തെ അഷ്ടകത്തിൽ [illegible] അദ്ധ്യായത്തിൽ 15-ാം വർഗ്ഗത്തിൽ 13-ാമത്തെ ഋക് [illegible] കഴിയുന്നതു വരെ, 8-ാമത്തെ അഷ്ടകത്തിൽ [illegible] അദ്ധ്യായത്തിൽ 15-ാം വർഗ്ഗംമുതൽ [illegible] വർഗ്ഗങ്ങൾ [illegible] ഋക്കുകളെല്ലാം സമയമുള്ളവർ [illegible] വായിക്കുന്നതായാൽ, അവയിൽ അംഗിരസ്സുകളുടെ ഗോക്കളുടെ അന്വേഷണം ധർമ്മതത്വാന്വേഷണമാണെന്ന് [illegible]ത്തിൽ സ്പഷ്ടമാകും. [illegible], ഹിരണ്യം [illegible] പൂജിക്കുന്നു. സാളഗ്രാമത്തിലെ വിഷ്ണുവിന്റെ വിഗ്രഹ

മാകുന്നതുപോലെ, പശുവിനെ ധർമ്മത്തിന്റെ വിഗ്രഹമാകുന്നു. അതുകൊണ്ടാണ് പശുക്കളെ പൂജിക്കുന്നത്. ഇയ്യിടെ ആചാര്യവര്യനായ എഴുത്തച്ഛന്റെ സ്മാരകമായി നടത്താൻ തുടങ്ങിയിട്ടുള്ള മാസികയിൽ അടുത്തു തന്നെ ഞാൻ ഋക്കുകളുടെ പ്രവൃത്തിയെപ്പറ്റി എഴുതിയിട്ടുണ്ട്. വേദത്തിലുള്ള ഐതിഹ്യങ്ങളുടെയെല്ലാം അർത്ഥചിന്തയ്ക്കു് ഇപ്പോൾ സമയമില്ലല്ലോ. ചില പദങ്ങളുടെ അർത്ഥവ്യാപ്തിയെക്കുറിച്ചു ഉദാഹരിക്കട്ടെ.

ദ്രവിണമെന്നാൽ ധനമെന്നാകുന്നു അർത്ഥം. 'ദ്രവിണം തരേണമേ' എന്നുള്ള പ്രാർത്ഥന വേദത്തിൽ ധാരാളമുണ്ട്. ആവക പ്രാർത്ഥനകളിൽ ദ്രവിണശബ്ദത്തിന് വ്യാപകമായ അർത്ഥവിശേഷമുണ്ടെന്ന് തോന്നിപ്പോകും.

“ബൃഹസ്പതേ അതിയദര്യോ അർഹാൽ”.

(2-6-31-5 ഋഗ്വേദം)

എന്നതിന്റെ അർത്ഥമിതാകുന്നു. ശ്രേഷ്ഠനായവൻ യാതൊന്നിനെ എല്ലാററിനേക്കാളുമധികം പൂജിക്കയും ശ്ലാഘിക്കയും ചെയ്യുന്നുവോ, യാതൊന്നു ജനങ്ങളിൽ ജ്ഞാനത്തോടും ദീപ്തിയോടുംകൂടി പ്രകാശിക്കുന്നുവോ, യാതൊന്ന് സ്വബലംകൊണ്ടു തന്റെ ആശ്രയത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നുവോ, ആ വിചിത്രമായ ദ്രവിണത്തെ, അല്ലയോ സത്യത്തിന്നുവേണ്ടി ജാതനായ ബൃഹസ്പതേ, ഞങ്ങൾക്ക തന്നാലും! ഇവിടെ ഈ ദ്രവിണശബ്ദത്തിന്, ബ്രഹ്മവർച്ചസം അല്ലെങ്കിൽ ബ്രഹ്മതേജസ്സ് എന്നാണ് സായണൻ കല്പിച്ചിട്ടുള്ള അർത്ഥം. വേറെ ഒരു ഉദാഹരണംകൂടി പറയാം.

'യ ഇമാ വിശ്വാ ഭുവനാനി ജുഹ്വൽ'

(8-3-16-1 ഋഗ്വേദം)

എന്ന മന്ത്രത്തിന്റെ അർത്ഥമിതാകുന്നു. സർവ്വത്തിന്റെയും കർത്താവായ യാതൊരു ജഗദീശ്വരൻ സംഹാരകാലത്തു് പൃഥിവി മുതലായ ലോകങ്ങളെയെല്ലാം തന്നിലേക്ക സമാഹരിച്ച് സ്ഥിതിചെയ്യുവോ, ആ ദൈവം ആശിസ്സുകൊണ്ടു് ദ്രവിണത്തെ ആഗ്രഹിച്ച് താൻ സൃഷ്ടിച്ച വസ്തുക്കളിൽ പ്രവേശിച്ചു. ഈ മന്ത്രത്തിലെ ആശിസ്സ് എന്ന പദത്തിന്റെ അർത്ഥം, “ബഹുസ്യാം പ്രജായേയ” എന്ന ഉപനിഷദ്വാക്യംകൊണ്ടു് പറയുന്ന ലോകസൃഷ്ടിക്കുള്ള ആഗ്രഹമാകുന്നു. ദ്രവിണശബ്ദത്തിന് പ്രാണികളുടെ സുഖദുഃഖാനുഭൂതിയെന്നും താല്പര്യമുണ്ട്. ഇങ്ങിനെയാണ് സായണൻ വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടുള്ളത്. ധനപര്യായങ്ങളായ ശബ്ദങ്ങളുടെ ധാത്വർത്ഥംവഴിക്ക് നോക്കുമ്പോഴും തന്നെ അവ വിശാലമായ ഒരു അർത്ഥത്തെയാണ് കാണിക്കുന്നത്. ഉദാഹരണത്തിന് രണ്ടു മൂന്നു പദങ്ങൾ കാണിക്കാം. രായഃ = സമ്പാദിപ്പിക്കുന്നത്; ശ്രവഃ = കേൾക്കപ്പെടുന്നത്; ദ്യുമ്നം = ശോഭിക്കുന്നത്. ഇങ്ങനെ മിക്ക വൈദികധനപര്യായങ്ങൾക്കും എന്തോ ചില അതിവിശേഷങ്ങളുണ്ടെന്നു തോന്നിപ്പോകും. അശ്വം, ഗോക്കൾ, വീരന്മാർ—ഇങ്ങനെ ചിലതിനെ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നതായി ധാരാളം കാണാം. 'ഗോവ്' എന്ന ശബ്ദത്തിന് പശുവെന്നുമാത്രം അർത്ഥമാക്കിയാൽപോരെന്നു മുമ്പു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ. അശ്വപദത്തിന്റെ അർത്ഥമോ ലൌകികമായ അശ്വംമാത്രമല്ല, അശ്വവർണ്ണനാപരമായ ഒന്നുരണ്ടു മന്ത്രങ്ങളുടെ അർത്ഥം എന്തെന്നു നോക്കാം. “ശ്യേനസ്യ പക്ഷാ ഹരിണസ്യ ബാഹൂ” (2-3-11-1) എന്ന മന്ത്രത്തിന്റെ താല്പര്യം ഇതാണ്—“അല്ലയോ ഗമനത്തിൽ ചതുരനായ അശ്വമേ!, പരുന്തിന്റെ ചിറകുകളോടും മാനിന്റെ കൈകളോടുംകൂടിയുള്ള അങ്ങയുടെ ജനനം സ്തുത്യർഹമാകുന്നു. 'യമേന ദത്തം' എന്നുള്ള അടുത്ത മന്ത്രത്തിന്റെ അർത്ഥമിതാണ്. വസുക്കൾ സൂര്യങ്കൽനിന്ന് അശ്വത്തെ സമ്പാദിച്ചു. ആ അശ്വത്തിനെ കൊടുത്തതു് യമനും, അതിനെ ആദ്യമുപയോഗിച്ചതു് മൂന്നുലോകത്തിലും സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ത്രിതനും, അതിന്റെ മുകളിൽ ആദ്യം കയറിയതു് ഇന്ദ്രനും, അതിന്റെ കടിഞ്ഞാൺപിടിച്ചതു് ഗന്ധർവ്വനുമാകുന്നു എന്നാണ് ആ മന്ത്രതാല്പര്യം. സാധാരണ കുതിര ഇത്തരത്തിലല്ലെന്നു സിദ്ധമാണല്ലോ. ഇനി ഒരു ഉപയോഗം കാണിക്കാം. യജ്ഞവേദികളം, സ്നാനം സന്ധ്യാവന്ദനം ഇത്യാദി കർമ്മങ്ങളിൽ മന്ത്രംചൊല്ലി വെള്ളം തളിക്കാറുണ്ട്. നാലു മന്ത്രങ്ങളിൽ ആദ്യത്തേതു്, കുതിരയെ സ്തുതിക്കുന്നതാകുന്നു. ലൌകികമായ കുതിരയെമാത്രമല്ല, അശ്വപര്യായങ്ങളെക്കൊണ്ടു് വേദങ്ങളിൽ വിവക്ഷിക്കാറുള്ളതെന്നു സാരം. ബൃഹദാരണ്യകത്തിന്റെ ആരംഭത്തിൽ പറയുന്ന കുതിര, വിരാട്പുരുഷനോ എന്തോ ആണെന്നാണു വിചാരിക്കേണ്ടതു്. വേദങ്ങളിൽ പ്രാർത്ഥനകൾക്കു വിഷയമായിത്തീരുന്ന കുതിര എന്തൊരു വസ്തുവാണെന്നു ഗാഢമായി ചിന്തിക്കേണ്ടതുണ്ട്. പണ്ഡിതനായ ഒരു യോഗിവര്യൻ ഇങ്ങനെ അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. തടയപ്പെടുവാൻ പ്രയാസമായ ഒരു മഹാശക്തിയെയാണ് വേദങ്ങളിൽ അശ്വപര്യായംകൊണ്ടു കാണിക്കുന്നത്. ബുദ്ധിശക്തി, മനശ്ശക്തി, ഇന്ദ്രിയശക്തി—ഇവയെല്ലാം ഈ ശക്തിയിൽ ഉൾപ്പെടുന്നു. ധർമ്മത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ജ്ഞാനപ്രകാശത്തെ ഗോശബ്ദംകൊണ്ടും അനിവാര്യമായ ശക്തിവിശേഷത്തെ അശ്വശബ്ദംകൊണ്ടും വിവക്ഷിക്കുന്നുവെന്നു പറയാം. ആലോചനകൊണ്ടു മനോദോഷങ്ങളെ ദൂരീകരിക്കുന്നവനാണു വീരൻ. (വിശേഷേണ ഈരയതി ഇതി വീരഃ) ഗോവ്, അശ്വം, വീരൻ ഇങ്ങനെ ചില ശബ്ദങ്ങൾക്ക് ഈപ്രകാരം അർത്ഥം കല്പിച്ച ഒന്നുരണ്ടു മന്ത്രങ്ങൾകൂടി ഉദാഹരിക്കട്ടെ. “അശ്വാവതീർഗ്ഗോമതീർന്ന ഉഷാസോ വീരവതീസ്സദമുച്ഛന്തു ഭദ്രാഃ” അശ്വങ്ങളോടും ഗോക്കളോടും വീരന്മാരോടുംകൂടിയ, മംഗളകരങ്ങളായ ഉഷസ്സുകൾ എല്ലായ്പോഴും തമസ്സിനെ നശിപ്പിക്കട്ടെ. ഈ മന്ത്രമുള്ള സൂക്തം വളരെ വിശിഷ്ടമായ ഒന്നാണെന്നു കരുതി പലരും ദിവസേന ജപിക്കാറുണ്ട്. അതിന്റെ അവസാനത്തിലുള്ള പ്രാർത്ഥനയാണ മേൽ കാണിച്ചതു്. വാക്യാർത്ഥം ഇതാകുന്നു. അശ്വങ്ങളും, ഗോക്കളും, വീരന്മാർ ഇവയോടുകൂടിയവരും ഭദ്രങ്ങളും ആയ ഉഷസ്സുകൾ എല്ലായ്പോഴും തമസ്സിനെ നശിപ്പിക്കട്ടെ. യുദ്ധപ്രിയന്മാരായ ആൾക്കു് വീരന്മാർ, ഒരുപക്ഷെ ആവശ്യമായിരിക്കാം. അതുപോലെ കുതിരകളും വേണം. ജീവിതസൌഖ്യത്തിന് ഗോക്കളും അത്യാവശ്യമാണല്ലോ. അതുകൊണ്ട് യഥാശ്രുതമായ അർത്ഥത്തിന് സ്വാരസ്യം ഇല്ലെന്നില്ല. പ്രത്യേക അശ്വം, ഗോവ്, ഉഷസ്സ് ഇത്യാദികൾക്കു് ആത്മീയപുരോഗതിക്ക് യോജിച്ചവിധം അർത്ഥം കല്പിക്കുന്നതായാൽ ഈ പ്രാർത്ഥനയ്ക്കു് ഗാംഭീര്യം വളരെ കൂടും. വേദത്തിലെ വാസ്തവമായ ഉഷസ്സ്, പ്രാതഃകാ

ച്ചുള്ള് ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഉഷസ്സുള്ളു. പിന്നെയോ സത്യജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രാദുർഭാവമാണ് വേദത്തിലെ ഉഷസ്സ്. "ജ്യോതിഃ പിതരോ അന്വവിന്ദൻ ഗൂഢം സത്യമന്ത്രാ അജനയന്നുഷാസം" (5-5-23-4 ഋഗ്വേദം) നമ്മുടെ പിതൃക്കന്മാരായ അംഗിരസ്സുകൾ സത്യമായ മന്ത്രത്തോടുകൂടിയവരായിട്ട്, ഉഷസ്സിനെ ജനിപ്പിച്ചിട്ട്, കാണാൻവയ്യാത്ത തേജസ്സിനെ ക്രമേണ സമ്പാദിച്ചു. "മഹി മിത്രസ്യ വരുണസ്യ മായാ" (3-4-8-7) എന്ന് വേദാന്തരത്തിൽ കാണുന്നു. മിത്രാവരുണന്മാരുടെ വിശിഷ്ടമായ ബുദ്ധിയാണ് ഉഷസ്സ് എന്നാണ് അതിന്റെ താൽപര്യം. ധാർമ്മികങ്ങളായ പ്രവൃത്തികളുടെ ഉൽപാദനത്തിൽ മിത്രാവരുണന്മാർക്ക് അതിപ്രധാനമായ പങ്കുണ്ടെന്നതിന് സന്ധ്യാവന്ദനത്തിൽ അവയെ സ്തുതിക്കുന്നതുതന്നെ മതിയായ തെളിവാകുന്നു. അങ്ങിനെയുള്ള മിത്രാവരുണന്മാരുടെ ബുദ്ധി, സാത്വികബുദ്ധിയല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല. അപ്രത്യക്ഷമായ തേജസ്സ് കണ്ടുപിടിക്കുവാൻ അംഗിരസ്സുകൾക്ക് ഉഷസ്സിനെ ജനിപ്പിക്കേണ്ടി വന്നുവെന്നാണ് ആദ്യത്തെ മന്ത്രത്തിൽ പറഞ്ഞത്. അതായത്, ആത്മബോധത്തിന്റെ ഒരു പൂർവാവസ്ഥയാണ് ഉഷസ്സെന്ന് ചുരുക്കം. ഉഷസ്സിനെ സ്തുതിക്കുന്ന സൂക്തങ്ങൾ ഋഗ്വേദത്തിൽ അനേകങ്ങളുണ്ട്. അവയിൽ ഏതു സൂക്തത്തിലും ഉഷസ്സിനെ, സാത്വികമായ മനോനിലതന്നെ ഉൽപാദിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതായിട്ടാണ് കാണുക. ഇനി "അപ്പോവദീർഘ്യോമതി" എന്ന മന്ത്രത്തിന്റെ താൽപര്യം നോക്കാം. ആലസ്യത്തിന്റെ മലമെങ്കിലും ഇല്ലാത്ത ചൊടിചൊടുക്കുള്ള പ്രവൃത്തി, ധർമ്മത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിതമായ മനോനില, അസൂയ മുതലായ ദോഷങ്ങളെ അകറ്റുവാൻ ഏകാന്തത്തിലിരുന്നുള്ള ധ്യാനം—ഇവയോടുകൂടിയതും അതുകൊണ്ടുതന്നെ മംഗളകരവുമായ സാത്വികജീവിതം നിലനിന്നുപോരേണമേ! എന്നാണ് മുൻപറഞ്ഞ മന്ത്രത്തിന്റെ താൽപര്യം വരുന്നത്. ഈ കാണിച്ച മന്ത്രാർത്ഥത്തിൽ പല്ലുവസിക്കുന്ന പ്രാർത്ഥനകൾ ഋഗ്വേദത്തിൽ ധാരാളമുണ്ടതാനും. അവയെല്ലാം വെറും ബാഹ്യപശുവെന്നമാത്രം അർത്ഥം കല്പിച്ചാൽ മതിയാവുന്നതല്ല. വിശാലമായ വിധത്തിൽ ഗോവ് മുതലായ പദങ്ങൾക്ക് അർത്ഥം കല്പിച്ച് മന്ത്രങ്ങൾക്ക് അർത്ഥം നിർണ്ണയിക്കുന്നതായാൽ മനസ്സ് തുടങ്ങിയ ഗുണങ്ങളുണ്ടാക്കാൻ വേദങ്ങൾക്ക് സാമർത്ഥ്യമുണ്ടെന്ന് ചിന്താശീലന്മാർക്ക് ബോധ്യപ്പെടുന്നതാണ്. ഇതേവരെപ്പറഞ്ഞതിനെ ഒന്നുകൂടി വ്യക്തമാക്കാം. പദങ്ങൾക്ക് സംഭാവ്യങ്ങളായ അർത്ഥങ്ങളെ സ്വീകരിച്ച് വേദാർത്ഥത്തെ വിപുലമാക്കേണമെന്ന സാരം. ദേവതകളെപ്പറ്റിയും രണ്ടുവാക്ക പറയട്ടെ.

വൈദികസ്തുതികളുടെ സംക്ഷേപമായ ഒരു വ്യാഖ്യാനമാണ് സർവ്വം ബ്രഹ്മ എന്നുള്ള ഉപനിഷദ്വചനം. വേദങ്ങൾ എല്ലാറ്റിനേയും സ്തുതിക്കുന്നു. മൃഗം, പക്ഷി, മനുഷ്യൻ, കാട്, തോട്, സമുദ്രം, നദി മുതലായ നിസ്സാരങ്ങൾക്ക്—ഇവയെയെല്ലാം വേദമന്ത്രങ്ങൾ സ്തുതിക്കുന്നുണ്ട്. സ്തുതിക്കുക മാത്രമല്ല, അവയോട് അഭീഷ്ടങ്ങൾ പ്രാർത്ഥിക്കുകയുംചെയ്യുന്നു. അനേകം ഗോക്കളെ പ്രദാനംചെയ്ത മണ്ഡൂകങ്ങൾ ആയുസ്സിനെ വർദ്ധിപ്പിക്കട്ടെയെന്ന് "ഗാവോ മണ്ഡൂകാഃ" എന്ന ഭാഗംകൊണ്ട് (5-7-4-5) വസിഷ്ഠന്റെ മണ്ഡലത്തിൽ സ്തുതിക്കുന്നതുകാണാം. സകലത്തേയും അചിന്ത്യമായ തത്വത്തിന്റെ സൂചകമായിട്ടാണ് ഋഷിമാർ പറയുന്നത്. മേഘമിതുടങ്ങിയ വികാരങ്ങളോടുകൂടാത്ത ആനന്ദലഹരിയുടെ സൂചകമാണ് മണ്ഡൂകമെന്ന് വസിഷ്ഠമണ്ഡലത്തിലെ മണ്ഡൂകസ്തുതിയിലെ പൂർവ്വസൂക്തങ്ങളോടുള്ള ബന്ധത്തെ യോജിപ്പിച്ചാൽ കാണാവുന്നതാകും. സകലവസ്തുക്കളേയും ഭൗതികദൃഷ്ട്യാ വീക്ഷിക്കാതെ ഈശ്വരാംശദൃഷ്ട്യാ വീക്ഷിക്കാറാക്കുകയെന്നുള്ളത് വേദമന്ത്രസ്തുതികളുടെ ഒരു പ്രത്യേകതയാണ്. കലഹമല്ല, യോജിപ്പാണ് വേണ്ടതെന്ന് തോന്നിപ്പിക്കുക വൈദികസ്തുതികളുടെ മറ്റൊരു പ്രത്യേകതയാണ്. ദേവന്മാരെല്ലാം സഖാക്കളാണ്. ദേവന്മാരും മനുഷ്യരും സഖാക്കളാണ്. പുരോഹിതന്മാരോട് പറയുന്നതുപോലെ മനുഷ്യൻ ഇന്ദ്രാദിദേവതകളോട് പറയുന്നതു കാണാം. അല്ലയോ ഇന്ദ്രദേവനേ ഇങ്ങോട്ട് വന്നാലും. വിരിച്ച പുല്ലിൽ ഇരുന്നാലും. നല്ലവണ്ണം പൂർത്തിവരുന്നതുവരെ സോമപാനം ചെയ്താലും. മരുത്തുകൾ മുതലായ മറ്റു ദേവതകളോടുകൂടി യഥേഷ്ടം സോമപാനംചെയ്ത് നമ്മൾക്കെല്ലാവർക്കും ആനന്ദിക്കാം. ഇത്തരത്തിലുള്ള അർത്ഥങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഋക്കുകൾ ധാരാളമുണ്ട്. അഗ്നിയോടും ഇത്തരത്തിൽ പറയുന്നതു കാണാം. യജ്ഞസദനത്തിലേക്ക എല്ലാ ദേവതമാരേയും കൊണ്ടുവരിക. അവർക്ക് യഥാക്രമം ഞങ്ങൾ ഹോമിക്കുന്ന ഹവിസ്സുകളെ കൊടുക്കുക. ചിലേടത്ത് ഹവ്യവാഹനനായ അഗ്നിയെന്ന് ഞങ്ങൾ ഹോമിക്കുന്ന വസ്തുക്കളെ സ്വർഗ്ഗലോകങ്ങളിലുള്ള ദേവന്മാർക്ക് എത്തിച്ചുകൊടുക്കുക. ഇത്തരത്തിൽ മറ്റുദേവതകളോടും പ്രാർത്ഥിക്കുന്നതു കാണാം. "അപാം മധ്യേ തസ്ഥിവാംസം (5-6-11-4) എന്ന മന്ത്രത്തിൽ ഇങ്ങനെ പറയുന്നു. അല്ലയോ വരുണദേവനേ! ജലത്തിന്റെ മദ്ധ്യത്തിലാണ് ഞാൻ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്. ദാഹം എന്നെ വിട്ടൊഴിയുന്നില്ല. എന്നെ ഈ കഷ്ടതയിൽനിന്ന് രക്ഷിക്കേണമേ. "കിമാഗ ആസ" എന്ന മന്ത്രത്തിൽ വരുണനോട് ഇങ്ങനെ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. ഞാൻ എന്തപരാധം ചെയ്തു. അങ്ങയെ സ്തുതിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന എന്നെ എന്തിന് ഹിംസിക്കുന്നു. അല്ലയോ വരുണദേവനേ, ഞാനെന്തപരാധം ചെയ്തുവെന്ന് പറയുക; എന്നെ രക്ഷിക്കുക. "അവ ദ്രുഗ്ധാനി" എന്ന മന്ത്രത്തിൽ (2-7-10-1) വരുണനോട് ഇങ്ങിനെ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. എന്നെ പശുക്കുട്ടിയെ കെട്ടിയിട്ടതുപോലെ എന്തിന് കെട്ടിയിടുന്നു. അല്ലയോ വരുണദേവനേ! അങ്ങ് സർവ്വശക്തനാണ്. പാപമാകുന്ന പാശത്തിൽനിന്ന് എന്നെ മോചിപ്പിച്ചാലും! കേന്ദ്രാധിക്യത്തിന്റെ ആവേശത്തോടുകൂടാതെ വായിക്കുവാൻ വയ്യാത്ത വരുണസ്തുതിമന്ത്രങ്ങളും ധാരാളമുണ്ട്. ഏതു മാതിരിയായാലാണോ നിങ്ങൾക്കെല്ലാവർക്കും ഐകമത്യമുണ്ടാവുക അതേമാതിരി നിങ്ങളുടെ മനസ്സിനെയും ആക്കിത്തീർക്കുവാൻ ശ്രമിക്കേണമെന്നാണ് ഋഗ്വേദത്തിലെ ഒടുക്കത്തെ മന്ത്രത്തിന്റെ താൽപര്യം. ഐകമത്യമാണ് ലോകസൗഖ്യത്തിന്റെ മൂലകാരണമെന്ന് ഋഗ്വേദം ഉദ്ഘോഷിക്കുന്നു. "സമാനഃ, സമാനീ ആകൂതിഃ" എന്നിങ്ങനെയുള്ള പദങ്ങളെക്കൊണ്ട് യജ്ഞഭൂമിയെ വിവക്ഷിക്കാവുന്നതാണ്. "സഹതിഷ്ഠന്തി അത്ര ഇതി സധസ്ഥ" എല്ലാവരും ഒന്നിച്ച് യോജിച്ചു നില്ക്കുന്ന സ്ഥലം. "സഹമാദ്യന്തി അത്ര ഇതി സധമാദഃ"—എവിടെ എല്ലാവരുമൊന്നിച്ച് ആനന്ദിക്കുന്നുവോ

തരായിത്തീരുന്നവരോ അല്ലു് സാധകൻ. ഈശ്വരവിചാരത്തിൻ്റെ ആവശ്യകത എവിടെയാണെന്നു എല്ലാവരും യോജിപ്പോടും ആനന്ദത്തോടുംകൂടി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു്, അതാണു് യജ്ഞോദ്ദേശം. ചില ജീവിതവശങ്ങളെയും കാണിക്കട്ടെ.

‘‘ത്വയായുജ ഷട്ട പൃതനാജയേമ’’

സമാവർത്തനഹോമത്തിലെ ഒരു മന്ത്രത്തിൻ്റെ ഭാഗമാണിതു്. (8-7-15-1) ഈശ്വരൻ്റെ കീഴിലിരുന്നുകൊണ്ടു് ജീവിതസമരത്തിൽ ഞങ്ങൾക്കു് സർവ്വവിജയവും കൈവരട്ടെ എന്നാകുന്നു ഇതിൻ്റെ താൽപ്പര്യം. കലാലയം വിട്ടുവരുന്ന ഒരു വിദ്യാർത്ഥിയുടെ നിലയാണു് സമാവർത്തനംകഴിഞ്ഞ ഒരുവൻ്റേതു്. അയാളുടെ വിചാരം ഈശ്വരൻ്റെ കീഴിലിരുന്നുകൊണ്ടു് വിജയിക്കണമെന്നാകുന്നു.

‘‘നാര്യമണം പുഷ്യതി നോ സഖായം
കേവലാഘോ ഭവതി കേവലാദീ’’

ഏവൻ ഈശ്വരനെയും സഹജീവിയേയും പോഷിപ്പിക്കുന്നില്ലാ, അവൻ കേവലം ഭക്ഷണംമാത്രം കഴിച്ചിരിക്കുന്ന ഒരു പാപിയാകുന്നു. ഈ മന്ത്രത്തിൽനിന്നു് ഒരുവൻ്റെ കർത്തവ്യം വ്യക്തമാകുന്നുണ്ടല്ലോ. സഹജീവികളെ സേവിക്കുകയും ഈശ്വരനെ പൂജിക്കുകയുമാണു് ഒരുവൻ്റെ കർത്തവ്യം. അത്രിൻ എന്ന ശബ്ദത്തെ ഋഗ്വേദത്തിൽ അനേകം ദിക്കിൽ പ്രയോഗിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഭക്ഷണംമാത്രം കഴിച്ചു് അലസനായി ജീവിക്കുന്നവനാണു് അത്രിൻ എന്നു് പറയപ്പെടുന്നവൻ. അത്രിയെ ദഹിപ്പിക്കണം. ഇത്തരത്തിൽ ഈ അത്രിൻ എന്നതിനെ അധിക്ഷേപിക്കുന്നതു കാണാം. ഉഭയാവി, പയാവി—എന്ന ശബ്ദങ്ങൾകൊണ്ടു് വാക്കിലൊന്നു് പ്രവൃത്തിയിൽ മറ്റൊന്നു്, ഇത്തരക്കാരെയാണു് സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. അവരെയും അധിക്ഷേപിക്കുന്നുണ്ടുതാനും. ദസ്യു് ഉപക്ഷയേ എന്ന ധാതുവിൽനിന്നുണ്ടായ ദസ്യുശബ്ദം ധാർമ്മികന്മാരെ നശിപ്പിക്കുന്നവൻ എന്ന അർത്ഥത്തിലാണു് ഉപയോഗിക്കപ്പെടുന്നതു്. ദസ്യു, ലോകശത്രുവാണു്. പരിപീഡനം ചെയ്യുന്നവരുടെ പര്യായങ്ങളാണു് പ്രമഗന്ദ ബേകനാട തുടങ്ങിയ ശബ്ദങ്ങളും. ഇവരെയും നല്ലവണ്ണം അധിക്ഷേപിക്കുന്നുണ്ടു്. മനുഷ്യരിലുള്ള ഒരു ജാതിയെ ഉദ്ദേശിക്കുകയെന്നുള്ളതു് ഋഗ്വേദത്തിൽ ഇല്ലതന്നെ. ലോകസൌഭാഗ്യത്തിനു് ഹാനിയുണ്ടാക്കുന്നവരെ അധിക്ഷേപിക്കുന്നതു് ധാരാളം ഋഗ്വേദത്തിൽ കാണുന്നുണ്ടു്. പുരാണാദികൾക്കും ഋഗ്വേദാദികൾക്കും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഇതാകുന്നു. പുരാണങ്ങൾ ഒരു ദൈവത്തിനെ പരബ്രഹ്മമാക്കുകയും മറ്റുദൈവങ്ങളെ മുഖ്യദേവൻ്റെ കീഴിലാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഋഗ്വേദത്തിൻ്റെ പോക്കു് അങ്ങിനെയല്ല. ലോകത്തിൻ്റെ സൃഷ്ടി, സ്ഥിതി, സംഹാരാദികൾക്കെല്ലാം ഹേതുഭൂതമായ ഒരനിർവ്വചനീയതത്വം എല്ലായിടത്തുമുണ്ടു്. പരിതഃസ്ഥിതിഭേദംകൊണ്ടു് ആ തത്വം നാനാതരത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്നുവെന്നുമാത്രം. എല്ലാം സമംതന്നെ. ഇങ്ങിനെ ലോകമാസകലം സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമാക്കുകയാണു് ഋഗ്വേദംചെയ്യുന്നതു്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണു് സർവ്വം ബ്രഹ്മ എന്നുള്ളതു് വൈദികസൂക്തികളുടെ വ്യാഖ്യാനമാകുന്നതു്.

ഋഗ്വേദത്തെപ്പറ്റി പറയുമ്പോൾ എവിടെനിന്നു് ആരംഭിക്കണം; എവിടെവെച്ചു് അവസാനിപ്പിക്കണമെന്നു് തീരുമാനിക്കുവാൻ വലിയ പ്രയാസമുണ്ടു്. അഗ്നി മുതലായ ഓരോ ദേവതയെപ്പറ്റിത്തന്നെ ഓരോ ചെറിയ പുസ്തകമെഴുതുവാൻ മോഹമുണ്ടു്. ഇന്നത്തെയും പണ്ടത്തെയും ആചാരങ്ങളെപ്പറ്റി വേദത്തിനെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി പറഞ്ഞുതുടങ്ങിയാൽ അതിനു് അവസാനമില്ല. സമുദ്രംപോലെയാണു് വേദമെന്ന പുസ്തകം. വേദത്തിൽ പ്രവേശിക്കുവാൻ ആഗ്രഹമുള്ളവർക്കു് ഒരുവഴി കാണിച്ചുകൊടുക്കുക എന്നുമാത്രമേ ഈ ഉപന്യാസംകൊണ്ടു ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളൂ. ആ ഉദ്ദേശംതന്നെ എത്രത്തോളം സഫലമായി എന്നറിഞ്ഞുകൂടാ. ഗാന്ധിപ്രസ്ഥാനം ആ സ്വപ്നം സഫലമാക്കുവാൻ ഋഗ്വേദം സഹായമായിത്തീരും. ഗാന്ധിശിഷ്യരിൽ പ്രമുഖനായ വിനോബാഭാവെ ഋഗ്വേദത്തെപ്പറ്റി പലയിടത്തുവെച്ചും പുകഴ്ത്തി പ്രസംഗിച്ചിട്ടുള്ളതായി നമുക്കു് അറിയാമല്ലോ. കേരളത്തിലെ ഗാന്ധിഭക്തന്മാർക്കും വിനോബാഭാവെയുടെ മനഃസ്ഥിതി ഉണ്ടാകേണ്ടതാണു്. സന്ന്യാസാപേക്ഷികളായ ജനങ്ങളിൽ വേദങ്ങളെ പുനരുജ്ജീവിപ്പിക്കുവാനുള്ള ആസക്തി ജഗദീശ്വരൻ ഉണ്ടാക്കട്ടെ. അന്യമതവിദ്വേഷംകൂടാതെ സമുദായമത്സരത്തിനു് അവസരമുണ്ടാക്കാതെ വൈദികമായ അധീതിബോധാചരണപ്രചാരണങ്ങളും വീണ്ടും ഉണ്ടാകട്ടെ. ലോകശാന്തിയ്ക്കു് അവസരമുണ്ടാകട്ടെ. ഗുരുവായൂരപ്പൻ രക്ഷിക്കട്ടെ.

ഓം ശാന്തി, ശാന്തി.

പരിശിഷ്ടം

ഹൈന്ദവസംസ്കാരസമ്മേളനത്തെ സംബന്ധിച്ച് രണ്ടു വാക്ക്.

വി. കെ. നാരായണഭട്ടതിരിപ്പാട്

മഹാമഹോപാദ്ധ്യായ ശ്രീ. അനന്തകൃഷ്ണശാസ്ത്രികളെപ്പോലെ ഒരു പണ്ഡിതൻ ഇന്ന് കേരളത്തിലുണ്ടോ എന്ന് സംശയമാണ്. ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ താമസം കേരളത്തിലല്ലാതായതു്, കേരളീയരുടെ ഒരു നിർഭാഗ്യം എന്നുതന്നെ പറയട്ടെ. ദിവംഗതന്മാരായ അപ്പുശാസ്ത്രികൾ, കൊടുങ്ങല്ലൂർ ഭട്ടൻതമ്പുരാൻ മുതലായ പണ്ഡിതവരേണ്യന്മാരെപ്പോലെ അല്ലെങ്കിൽ അവരേക്കാൾ അധികംതന്നെ ഉള്ള ഒരു നിലയാണ് പാണ്ഡിത്യവിഷയത്തിൽ ശ്രീ. അനന്തകൃഷ്ണശാസ്ത്രികൾക്കുള്ളതു്. ഇങ്ങനെ നല്ല ശാസ്ത്രികൾ എന്റെ അഭിപ്രായത്തിനു വിരുദ്ധമായി വല്ലതും പറയുന്നുണ്ടെങ്കിൽ ആ പറയൽ എന്നെ ഉപദേശിക്കയാണ് ചെയ്യുന്നതു് എന്നാണ് ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നതു്. ഉപദേശിക്കുന്നേടം ഉപദേശം കേൾക്കുന്നവനു് ഉപദേശകനോട് സംശയം ചോദിക്കാമല്ലോ. എനിക്കുള്ള സംശയനിവാരണത്തിന്നാണ് ഇവിടെ ഞാൻ രണ്ടു വാക്കു് പറയുന്നതു്.

ഓരോരോ പുരാണത്തിൽ ഓരോരോ ഈശ്വരന്മാരെ പരബ്രഹ്മമാക്കുന്നു. മററുള്ള ഈശ്വരന്മാരെ താഴ്ത്തിപ്പറയുകയുംചെയ്യുന്നു. ഋഗ്വേദത്തിലെ നില ഇതല്ല- "സർവ്വം ബ്രഹ്മ" എന്നുള്ള ഉപനിഷദ്വാക്യം ഋഗ്വേദത്തിന്റെ ഒരു സംക്ഷിപ്തവ്യാഖ്യാനമാകുന്നു. ഒരു ദേവതയെ വലുതാക്കുവാനായി മററൊരു ദേവതയെ താഴ്ത്തിപ്പറയാറില്ല. അഗ്നി, ഇന്ദ്രൻ മുതലായ ദേവതകളെ എന്നുവേണ്ട ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാററിനേയും പരബ്രഹ്മമാക്കുക എന്നുള്ളതു് സൂക്ഷിച്ചു നോക്കിയാൽ ഋഗ്വേദത്തിൽ കാണാം. മുമ്പ് ഇവിടെ കാണിച്ചവിധത്തിലുള്ള ഒരു വ്യത്യാസം പുരാണങ്ങൾക്കും ഋഗ്വേദത്തിന്നും ഉണ്ടെന്ന് ഞാൻ ഹൈന്ദവസംസ്കാരസഭയിൽ ഉപന്യാസമുഖേന പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നു. ഇന്നത്തെ ലോകത്തിന്നു യോജിച്ച മതം മഹാത്മാഗാന്ധി അഭിപ്രായപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതുപോലെയാകുന്നു. ഇങ്ങനെയുള്ള ഗാന്ധിസമതത്തെ സപ്രമാണമാക്കുവാൻ ഋഗ്വേദം സഹായകമാകും. മഹാത്മജിയുടെ ആദർശങ്ങളെ മുൻനിറുത്തി ഋഗ്വേദത്തിന്റെ അധിഷ്ഠാനത്തിൽ വൈദികസംസ്കാരത്തെ പുനരുദ്ധരിക്കയാണ് വേണ്ടതു് എന്നും ഞാൻ ആ ഉപന്യാസത്തിൽ പറഞ്ഞിരുന്നു. ഈ രണ്ടു കാര്യങ്ങളിലും ശ്രീമാൻ അനന്തകൃഷ്ണശാസ്ത്രികൾ ഭിന്നാഭിപ്രായം പ്രകടിപ്പിച്ചു.

ശിവൻ, വിഷ്ണു, ഗണപതി മുതലായ വിഭിന്നരൂപങ്ങളെക്കൊണ്ടു് പറയുന്ന ഈശ്വരൻ ഒന്നുതന്നെയാണെന്നും വേദത്തെയെല്ലാം ഒന്നിച്ചെടുക്കുന്നതുപോലെ പുരാണങ്ങളെയെല്ലാം ഒന്നിച്ചു് സ്വീകരിച്ചാൽ പുരാണങ്ങളിൽ ഈശ്വരാനന്ത്യം ഇല്ലാതാകും, അതുകൊണ്ടു് ഈശ്വരസ്വരൂപകല്പനാവിഷയത്തിൽ വേദത്തിന്നും പുരാണത്തിന്നും വ്യത്യാസമില്ല എന്നാണ് ശാസ്ത്രികൾ അഭിപ്രായപ്പെട്ടതു്. ശാസ്ത്രികളുടെ ആ അഭിപ്രായം വാസ്തവംതന്നെയാണ്. പക്ഷെ വേറെ ഒരു സംഗതിയിൽ എനിക്കിപ്പോഴും സംശയമുണ്ടു്. ഹിന്ദുമതപ്രചരണം പുരാണംവഴിക്കാണ് നല്ലതെന്ന് ശാസ്ത്രികൾ പറഞ്ഞു. ആ വിഷയത്തിലാണ് സംശയം. ഉപദേശരത്നങ്ങൾ നിറച്ചുവെച്ച ഒരു ഭണ്ഡാരമാണ് പുരാണങ്ങളെന്നുതന്നെ പറയാം. എങ്കിലും ഇന്നത്തെ കാലത്തേക്കു അഭിപ്രായങ്ങൾക്കു യോജിക്കാത്ത ഒരു വിഷയം പുരാണങ്ങളിൽ മുഴച്ചുനില്ക്കുന്നതു കാണാം. ഇന്നത്തെ [illegible] ഈ ജാതിവിഭാഗത്തെ നിലനിർത്തുവാനുള്ള ഒരു വാസന പുരാണപാരായണക്കാർക്ക് കാണുന്നുണ്ടു്. ജാതിവിഭാഗത്തിന്ന് ഭാരതത്തിൽ സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠ സിദ്ധിച്ചതുതന്നെ പുരാണങ്ങൾവഴിക്കാണെന്നു പറയാം. പ്രാതഃസ്നാനം മുതലായ നിയമങ്ങൾ ഇഹത്തിന്നും പരത്തിന്നും നല്ലതുതന്നെ. പക്ഷെ ഒരു രോഗി പ്രാതഃസ്നാനാദിനിയമങ്ങളെ അനുഷ്ഠിച്ചുതുടങ്ങിയാൽ രോഗമധികമാവുകയും അവസാനം മൃതിയടയുകയും ചെയ്യുമെന്ന് വരാം. അതുകൊണ്ടു് ഹിന്ദുമതത്തേയും ഹൈന്ദവസംസ്കാരത്തേയും നിലനിർത്തണമെങ്കിൽ വേദത്തെത്തന്നെ അവലംബിക്കേണമെന്നാണ് ഇപ്പുള്ളവന് തോന്നിയിട്ടുള്ളതു്.

മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുക എന്നുള്ളതു് ലോകസ്വഭാവമാണ്. ഒരുകാലത്തു് മാററം ഉണ്ടാവുമ്പോൾ മററുകാലത്തും മാററമുണ്ടാക്കി പുരോഗതിക്കവസരമുണ്ടാക്കുകയാണ് പരിഷ്കരിക്കുക എന്നുള്ളതിന്റെ അർത്ഥം. ചാതുർവർണ്യം ഒരുകാലത്തു് ഭാരതത്തിന്നു് നന്മചെയ്തിട്ടുണ്ടാവണം. ഇന്നത്തെ നില അതല്ല, തപസ്സുകൊണ്ടും ജ്ഞാനംകൊണ്ടും ലോകസേവ ചെയ്യുകയാണ് ബ്രാഹ്മണന്റെ കർത്തവ്യം—പക്ഷപാതത്തിന്റെ ലേശംപോലും കൂടാതെ തന്റെ രാജ്യത്തിലുള്ളവർക്കെല്ലാം രക്ഷയും ഭക്ഷണമാർഗ്ഗവും ഉണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുകയാണ് രാജാവിന്റെ കൃത്യം—വൈശ്യന്റെ ധർമ്മം മനുഷ്യർ വേണ്ടിടത്തോളം പദാർത്ഥങ്ങൾ ഉൽപ്പാദിപ്പിക്കുകയും വിതരണം ചെയ്യിപ്പിക്കുകയും ആകുന്നു. ഈ മൂന്നുജാതിക്കാർ പൊതുജനന്മയ്ക്കുവേണ്ടി പറയുന്നതെല്ലാം ശൂദ്രൻ അനുസരിക്കുകയും വേണം. ഏവംവിധമായ ഒരു നില ഭൂലോകത്തിലുണ്ടാകാതെ ചാതുർവർണ്യത്തെ നിലനിർത്തുവാൻ നോക്കുന്നതു് ഫലവത്താവുകയില്ല. മാത്രമല്ല അനിഷ്ടങ്ങളുണ്ടായേക്കാം. വേദം ഉപേക്ഷിച്ച ബ്രാഹ്മണൻ ശൂദ്രനായിത്തീരുമെന്ന് ശാസ്ത്ര

ങ്ങളിൽ കാണുന്നു. എന്നാൽ ഈ ശാസ്ത്രത്തിന്ന് ഇന്ന് പ്രാമാണ്യം കാണുന്നില്ല. ഹരിജനങ്ങൾ ഇത്ര അടി അകലെ നിൽക്കണം എന്നുള്ള ശാസ്ത്രത്തെ (ശാസ്ത്രമുണ്ടെങ്കിൽ) ആദരിക്കണമെന്ന് പലരും ഘോഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അതായത് മുതലാളിയും തൊഴിലാളിയും തമ്മിലുള്ള തർക്കംപോലെ ഉയർന്നവരാണെന്നുവെച്ചുവരും താഴ്ന്നവരാണെന്നുവെച്ചുവരും ഉച്ചനീചഭാവത്തിൽ വഴക്കുകൂടുന്നു. ഐക്യമാണ് ലോകശാന്തിക്കുള്ള നിദാനമെന്ന് വേദങ്ങൾ ഘോഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭാരതത്തിലെ പല ജാതിക്കാർക്കും സംസ്കൃതത്തിനോടുനേരെ വെറുപ്പുതന്നെയുണ്ട്. ഇത് സംസ്കൃതഭാഷയാണ് മനുഷ്യരിലുള്ള ഉച്ചനീചഭാവത്തെ നിലനിർത്തുന്നത് എന്നുള്ള ഒരു ബോധമാണ് ഈ വെറുപ്പിന്നുള്ള കാരണം. ഇതെല്ലാം അറിഞ്ഞിട്ടുതന്നെയാണ് ദിവംഗതനായ മഹാത്മാവ് വർഗ്ഗരഹിതമായ ജനസംഘമാണ് ഇന്നു വേണ്ടതെന്ന് പിന്നെയും പിന്നെയും ഘോഷിച്ചത്. വർഗ്ഗരഹിതമായും ധാർമ്മികമായും ഉള്ള ഒരു ജനസംഘത്തെ സൃഷ്ടിക്കുവാൻ ഋഗ്വേദസംഹിതപോലെ ഒരു പ്രമാണഗ്രന്ഥം സംസ്കൃതഭാഷയിൽ വേറെ ഉണ്ടോ എന്ന് സംശയമാണ്. ബ്രാഹ്മണങ്ങൾ, ഉപനിഷത്തുകൾ ഇവയിൽ വരുമ്പോഴേക്കും ജാതിഭേദകല്പനയുടെ നിഴൽ കാണാൻ തുടങ്ങും. ആദ്യസമാജപ്രവർത്തകനായ ദയാനന്ദസരസ്വതിയെപ്പോലെ വൈദികസാഹിത്യത്തിൽ പാണ്ഡിത്യം സിദ്ധിച്ച ഒരു മഹാൻ ഭാരതത്തിൽ അടുത്തകാലത്തൊന്നും ഉണ്ടായിട്ടില്ല. അദ്ദേഹം ഒരു നൈഷ്ഠികബ്രഹ്മചാരിയും തപസ്വിയുമായിരുന്നു. വൈദികസംസ്കാരത്തിന്ന് അല്പാല്പം അധഃപതനം തുടങ്ങിയ കാലത്താണ് ബ്രാഹ്മണങ്ങളും ഉപനിഷത്തുകളും മറ്റും ഉണ്ടായതെന്ന് ആ മഹാൻ പറയുന്നു. അതുകൊണ്ട് ബ്രാഹ്മണം മുതലായവയെ ഉദ്ധരിച്ചുകൊണ്ട് ബ്രഹ്മകല്പിതമാണ് ജാതിഭേദമെന്ന് പറയുന്നതിന്ന് അർത്ഥമില്ല. സനൽസുജാതീയഭാഷ്യത്തിൽ (രണ്ടാമധ്യായത്തിൽ നാല്പതാമത്തെ ശ്ലോകം) ശങ്കരാചാര്യസ്വാമികൾ ജന്മംകൊണ്ടുമാത്രം ഒരാൾ ബ്രാഹ്മണനാകയില്ലെന്നു പറയുന്നുണ്ട്. ഈ അഭിപ്രായത്തെത്തന്നെ 'ചാതുർവർണ്യം മയാ സൃഷ്ടം' എന്നതിന്റെ ഗീതാഭാഷ്യത്തിലും സ്വാമികൾ വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. അതിനാൽ ഗാന്ധിസത്തെ മുൻനിർത്തി ഋഗ്വേദത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി വൈദികമതത്തെ കാലോചിതമാക്കിത്തീർക്കുവാൻ നമ്മളെല്ലാം യത്നിക്കുകയാണ് വേണ്ടത്. എന്റെ ഈ അഭിപ്രായത്തിൽ വല്ല ന്യൂനതകളും തോന്നുന്നുണ്ടെങ്കിൽ ശാസ്ത്രികൾ അതിനെ നേരെയാക്കണമെന്ന് വിശ്വസിച്ചുകൊണ്ട് തൽക്കാലം വിരമിക്കുന്നു.

യജുർവ്വേദം

കൃഷ്ണശാസ്ത്രികൾ

യോ വാചാ മനസാം ച ദുശ്ചരിതോ
യസ്മാദശേഷം ജഗത്
പ്രാദുർഭൂയ വിരാജതേഥ വിലയം
യത്രൈവ യാത്യന്തതഃ
ധർമ്മാധർമ്മവിവേചനായ നിയതഃ
പ്രാചീകരദ്യോ ഗിരഃ
സോസ്മാകം വിദധാതു ശർമ്മമഹിതം
ഗോപാലമൂർത്തീ വിഭുഃ.

വിദ്വാന്മാരുടെ സദസ്സിൽ ചമൽകാരത്തോടും യുക്തിയോടും ഉപന്യസിക്കുന്നതിനു ശക്തിയോ പരിചയമോ ഇല്ലെന്നുവരികിലും മഹത്തായ ഈ സന്ദർഭത്തിൽ എന്തെങ്കിലും ചിലതു പറയാൻ ഉദ്ദേശിച്ചു് എഴുതിവായിക്കുന്നതിൽ കുറെ സങ്കോചമുണ്ട്. യജുർവ്വേദത്തെപ്പററി പറയുവാനാണ്‌ എന്നോടു നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളതു്, പൊതുവിൽ വേദങ്ങളുടെ പ്രാമാണ്യത്തെ ഉറപ്പിച്ചു വിവിധവിഷയങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതിനു വളരെ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ നിർമ്മിച്ചിരിക്കുന്നു. വേദമെന്നാൽ ധർമ്മാധർമ്മസ്വരൂപത്തെ അറിയുന്നതിനു് കാരണഭൂതമായ ശബ്ദരാശി എന്നർത്ഥം "പ്രത്യക്ഷേണാനുമിത്യാ വാ യസ്തൂപായോ ന ബുധ്യതേ ഏനം വിദന്തി വേദേന തസ്മാദ്വേദസ്യ വേദതാ" അഭീഷ്ടം സിദ്ധിക്കട്ടെ, അനിഷ്ടം സംഭവിക്കാതിരിക്കട്ടെ, എന്ന പ്രാർത്ഥന എല്ലാ ജീവികളിലും ഒരുപോലെ അനുഭവപ്പെടുന്നു. എല്ലാ ജീവികളും അതിന്നനുകൂലമായി പ്രവർത്തിക്കുന്നതും അനുഭവഗോചരമായിരിക്കുന്നു. മൃഗാദികളും ഈ ഉദ്ദേശത്തോടുകൂടി പ്രവർത്തിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവ പരസ്പരശത്രുഭാവത്തോടെ വർത്തിക്കുന്നതു കൂടാതെ മനുഷ്യൻ എല്ലാ ജീവികളുടേയും പരമശത്രുവായിരിക്കുന്നു, മൃഗാദികൾക്കു മനുഷ്യനെപ്പോലെ വിശേഷബുദ്ധിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു അവയുടെ സുഖവും ദുഃഖവും ദീർഘകാലം നിലകൊള്ളുന്നില്ല, ഈശ്വരൻ മനുഷ്യനെ വിവേകബുദ്ധികൊണ്ടു അനുഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നു, അതു പരദ്രോഹംചെയ്യുകിലും ഗ്രാമ്യസുഖത്തെ അന്വേഷിക്കണമെന്നുള്ള ഉദ്ദേശംകൊണ്ടല്ലാ

"ജാതോഹം കുത ഏവ കിന്നു ച മയാ
ഗന്തവ്യമന്തേ പുന-
ർജ്ജീവസ്യ ഗതിസ്തനോഃ പ്രവസതഃ-
സ്സ്യാദന്യതസ്സാധനഃ
സന്ദേഹാനിതി തേ നിരസ്യ വിദുഷാം
വാചാ വിതർക്കേകതാ-
മിത്യേവം കമലാസനേന വിഹിതേ
മർത്ത്യസ്യ ശസ്ത്രാ മതിഃ"

എന്നു വിദ്വാന്മാരായ ആചാര്യന്മാരുടെ മുഖങ്ങളിൽനിന്നും ആത്മശ്രവണംചെയ്തു മനനാദ്യുപായങ്ങളെക്കൊണ്ടു ജീവേശ്വരന്മാരുടെ ഐക്യത്തെ മനസ്സിലാക്കി ദുരന്തവും ദുസ്സഹവുമായ സംസാരക്ലേശത്തിൽനിന്നും വിമുക്തിയെ പ്രാപിക്കുന്നതിന്നാണ്‌. അപ്രകാരം ചെയ്യാതെ, ആത്മരക്ഷയ്ക്കായികൊടുത്ത ശസ്ത്രംകൊണ്ടു തന്നെ തന്നെ ആപത്തുണ്ടാക്കിത്തീർക്കുന്ന അവിവേകിയെപ്പോലെ ഈ വിശേഷബുദ്ധികൊണ്ടു് തിര്യങ്നിർവിശേഷം വിഷയസുഖത്തിന്നായി പ്രയത്നിക്കയും ഭഗ്നാശനായി അനന്തങ്ങളായ ക്ലേശങ്ങൾക്കു പാത്രമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നതിനേക്കാൾ വലുതായ മൌഢ്യം ലോകത്തിൽ വേറൊന്നു ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. നിരതിശയമായ സുഖത്തിന്റെ സമ്പാദനത്തിന്നും ദുഃഖത്തിന്റെ പരിഹാരത്തിന്നുമുള്ള ഉപായം മനുഷ്യബുദ്ധിക്കു ഗോചരമല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ചിലർക്കു ചിലസമയങ്ങളിൽ അവിതർക്കിതങ്ങളായ അഭ്യുദയങ്ങൾ ഉണ്ടാവുന്നതുകൊണ്ടും അഭ്യുദയത്തിന്നുള്ള ചിലരുടെ പ്രയത്നങ്ങൾ വിപരീതഫലങ്ങളായി കലാശിക്കുന്നതുകൊണ്ടും ഇതു രണ്ടിന്നും കാരണഭൂതമായ ധർമ്മവും അധർമ്മവും ഉണ്ടായിരിക്കണമെന്നു നിശ്ചയിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യബുദ്ധികൊണ്ടു ധർമ്മാധർമ്മങ്ങളെ നിശ്ചയിക്കുന്നതു സാധ്യമല്ലെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. അങ്ങിനെ നിശ്ചയിക്കുന്നപക്ഷം ആരാണു നിശ്ചയിക്കുക? വിദ്വാന്മാർ എന്നു പറഞ്ഞാൽ ആരാണ്‌ വിദ്വാൻ? എങ്ങിനെയുള്ള വിദ്വാൻ? വിദ്വാന്മാർതന്നെ പരസ്പരസ്പർദ്ധയോടുകൂടിയിരിക്കുമ്പോൾ ഒരാൾ നിശ്ചയിക്കുന്നതിനെ വേറൊരു ആൾ സമ്മതിക്കുന്നതല്ലല്ലോ. അഥവാ സകലരുംകൂടി ഭൂരിപക്ഷപ്രകാരം ചില നിശ്ചയങ്ങൾ ഉണ്ടായാലും അനുരൂപമായ ഫലത്തിന്റെ ദാതാവാരാണ്‌? മനുഷ്യന്റെ നിശ്ചയങ്ങളെ ഈശ്വരൻ സമ്മതിച്ചുകൊടുക്കുമെന്നുള്ളതു വ്യാമോഹമാത്രമാണ്‌. പ്രപഞ്ചവ്യാപാരത്തിൽ ഈശ്വരൻ പ്രവർത്തിക്കുമ്പോൾ അതോടുകൂടി ധർമ്മാധർമ്മവ്യവസ്ഥയെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന വേദങ്ങളെയും ഈശ്വരൻ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. "യോ ബ്രഹ്മാണം വിദധാതി പൂർവ്വം" ഈശ്വരൻ എങ്ങിനെ നിത്യസിദ്ധനോ അപ്രകാരം അദ്ദേഹത്തിന്റെ വാഗ്രൂപങ്ങളായ വേദങ്ങളും നിത്യസിദ്ധങ്ങൾതന്നെ. ചിലർ ഇതു വിശ്വസിക്കയില്ല. അതുകൊണ്ടു വിശ്വസിക്കുന്നവർക്കു യാതൊരു ഹാനിയും സംഭവിക്കുവാനില്ല. ഹേതുവാദം ചെയ്യുന്നവരോടു സഹകരിക്കേണ്ടതില്ലെന്നു മനു മുതലായ പൂർവ്വാചാര്യന്മാർ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ധർമ്മാനുഷ്ഠാനവും അധർമ്മപരിഹാരവും അവനവന്റെ ശ്രേയസ്സിന്നുവേണ്ടിയാണ്‌. മനുഷ്യനെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തി ധർമ്മം അനുഷ്ഠിപ്പിക്കണമെന്നു് ഈശ്വരൻ വിചാരിക്കുന്നു

വെന്നു തോന്നുന്നില്ല. അപ്രകാരമുള്ള അന്തരവവും ആക്ഷിമില്ലല്ലോ. ചില വിമർശകന്മാർ വേദങ്ങൾ ഉണ്ടായിട്ടു അയ്യായിരമോ ആറായിരമോ കൊല്ലങ്ങൾ ആയിയെന്നു ഊഹിക്കുന്നു. അഭിപ്രായവ്യത്യാസവുമുണ്ടായിരിക്കാം; അവരോടു ഞാൻ ചോദിക്കുന്നു. വേദങ്ങളെ രചിച്ച മനുഷ്യർ സാധാരണമനുഷ്യർതന്നെയോ? അവർ അസാധാരണ ജ്ഞാനത്തോടുകൂടിയവരോ? ആദ്യപക്ഷമാണെങ്കിൽ നമുക്കു വേദങ്ങളെ വകവെയ്ക്കേണ്ടതില്ല. സംസ്കൃതത്തിലല്ലെങ്കിൽ ദേശഭാഷയിൽ പുതിയ ധർമ്മാധർമ്മവ്യവസ്ഥയെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങൾ നമുക്കു രചിച്ചുകൂടെ? രണ്ടാമത്തെ പക്ഷമാണെങ്കിൽ അവർക്കു ആ അസാധാരണജ്ഞാനം എങ്ങനെയുണ്ടായി? ആകസ്മികമാണെങ്കിൽ ഇപ്പോഴുള്ളവർക്കും ആ അസാധാരണജ്ഞാനം എന്തുകൊണ്ടു ഉണ്ടായിക്കൂടാ? അല്ല, ചില ധർമ്മകാര്യങ്ങളെ അനുഷ്ഠിച്ചു, അതുകൊണ്ടുണ്ടായി എന്നു പറയുന്നപക്ഷം ധർമ്മസ്വരൂപം അവരെങ്ങനെ അറിഞ്ഞു? മുമ്പും ചില ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കണം; ഇപ്രകാരമാണെങ്കിൽ അനവസ്ഥാദോഷം ഒരുകാലത്തും അവസാനിക്കുന്നതല്ല. അതുകൊണ്ടു നിത്യസിദ്ധനായ ഈശ്വരന്റെ വാഗ്രൂപങ്ങൾതന്നെയാണ് വേദങ്ങൾ എന്നു പറഞ്ഞാൽ സമഞ്ജസമെന്നു വരുന്നു. അതു യുക്തിക്കും യോജിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈശ്വരന്റെ ആജ്ഞാരൂപങ്ങളായ വേദങ്ങളെ വിശ്വസിച്ചു ആ വേദങ്ങളിൽ പറയപ്പെട്ട കർമ്മങ്ങളെ ശ്രദ്ധയോടെ അനുഷ്ഠിച്ചുവരുന്ന പുരുഷൻ പരമശ്രേയസ്സിനെ പ്രാപിക്കുന്നതാണ്. വേദങ്ങളിൽ പല ഭാഗങ്ങളും യുക്തിവിരുദ്ധങ്ങളായിരിക്കുന്നുവെന്നും ആ ഭാഗങ്ങളെ അനുഷ്ഠാനത്തിൽ കൊണ്ടുവരുന്നതു അന്ധവിശ്വാസത്തിന്റെ ഫലമാണെന്നും ചിലർ വാദിക്കുന്നു. ഈശ്വരസങ്കല്പങ്ങൾ മുഴുവനും മനുഷ്യബുദ്ധിക്കു യോജിച്ചിരിക്കണമെന്നു വിചാരിക്കുന്നതു അഹങ്കാരത്തിന്റെ ഫലംമാത്രമാകുന്നു. സംശയങ്ങൾ മുഴുവനും തീർത്തു അനുഷ്ഠിക്കുക എന്നുള്ളതു ഒരുകാലത്തും സംഭവ്യമല്ല. പ്രയോജനങ്ങളായ കാര്യങ്ങളിൽതന്നെയും എത്രയോ അഭിപ്രായഭേദങ്ങൾ കണ്ടുവരുന്നു. അപ്പോൾ ശാസ്ത്രംകൊണ്ടുമാത്രം അധിഗമ്യമായിരിക്കുന്ന വിഷയത്തിൽ അഭിപ്രായഭേദങ്ങൾ തീർന്നു സംശയനിവൃത്തി ഉണ്ടാകുന്നതെങ്ങിനെ? ആത്മദർശനമുണ്ടായാൽ എല്ലാ സംശയങ്ങളും തീരുന്നതാണ്. ഇപ്രകാരം പരമശ്രേയസ്സിനുള്ള വഴികൾ ഉപദേശിച്ചുതരുന്ന വേദങ്ങൾ ഒരുകാലത്തു ഒന്നായിരുന്നു. ഇത്ര വലുതായ ശബ്ദരാശിയുടെ അദ്ധ്യയനക്ലേശത്തെ വിചാരിച്ചു വേദവ്യാസമഹർഷി ഋഗാദികളായ നാലു ശാഖകളായി വിഭാഗിച്ചു. അതിൽ ഒരു ശാഖയാണ് യജുസ്സ്. ആ യജുശ്ശാഖയിലും ശുക്ലയജുസ്സെന്നും കൃഷ്ണയജുസ്സെന്നും രണ്ടു ഭേദങ്ങൾ ഉണ്ട്. ഈ പ്രദേശങ്ങളിൽ കൃഷ്ണയജുസ്സാണ് അധികം പ്രചാരത്തിലിരിക്കുന്നതു. ആ കൃഷ്ണയജുസ്സിൽ സംഹിതയെന്നും ശാഖയെന്നും രണ്ടു വിഭാഗമുണ്ട്. സംഹിത എന്നുള്ള ഭാഗം ഛന്ദസ്സിന്റെ വ്യവസ്ഥകൂടാതെ കേവലം ദണ്ഡാകാരമായിട്ടുള്ളതാണ്. കുറെ ഛന്ദസ്സിന്റെ വ്യവസ്ഥ ഉള്ള ഭാഗവും കാണാം. ഈ സംഹിതഭാഗം ഏഴു കാണ്ഡങ്ങളായി വിഭാഗിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഏഴുകാണ്ഡങ്ങളിലുംകൂടി 24 പ്രശ്നങ്ങൾ. ശാഖയിൽ മൂന്നു അഷ്ടകങ്ങളും ഓരോ അഷ്ടകത്തിൽ എട്ടെട്ടു പ്രശ്നങ്ങളുമാകുന്നു. ഇതുകൂടാതെ ആരണ്യകാകം പത്തുപ്രശ്നം ഉപനിഷത്തു നാലും ആകെ 82 പ്രശ്നങ്ങൾ. ഈ സംഖ്യയെ അശീതിദ്വയമെന്നു വൈദികന്മാർ വ്യവഹരിച്ചുവരുന്നു. ഇതിനു എണ്പതും രണ്ടും എന്നുള്ള അർത്ഥമേ ഉള്ളൂ. അശീതികളുടെ രണ്ടു (160) എന്നുള്ള അർത്ഥമില്ല. മറ്റുള്ള ശാഖകളെപ്പോലെ യജുസ്സും മന്ത്രങ്ങളും ബ്രാഹ്മണങ്ങളും അടങ്ങിയതാകുന്നു. ക്രിയാകാലത്തിൽ ഉപയോഗിക്കപ്പെടേണ്ടവയും ചില സ്ഥലത്തു ദേവതാസ്വരൂപത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്നവയും ചില സ്ഥലത്തു അർത്ഥാന്തരത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്നവയുമാകുന്നു മന്ത്രം. ബ്രാഹ്മണം മന്ത്രത്തിന്റെ വ്യാഖ്യാനവും കർമ്മസ്വരൂപത്തെ കാണിക്കുന്നതും കർമ്മത്തിൽ അഭിരുചി ഉണ്ടാവുന്നതിനു അർത്ഥവാദരൂപമായിരിക്കുന്നതുമാകുന്നു. അർത്ഥവാദം ചിലേടത്തു യുക്തിവിരുദ്ധമായിത്തോന്നാം. അപ്രകാരമുള്ള ഭാഗത്തിനു സ്വാർത്ഥത്തിൽ താല്പര്യമില്ലെന്നുമാത്രമേ വെക്കേണ്ടതുള്ളു. "അവിടെയുള്ള ഭക്ഷണസാധനങ്ങൾ അമൃതത്തിനേക്കാൾ മധുരതരമായിരുന്നു. ഭഗവാന്റെ സംഗീതം ഗന്ധർവ്വഗാനത്തെ അതിശയിച്ചിരുന്നു." ഇത്യാദി ലൌകികവാക്യങ്ങളിൽ ഭോക്താവു അമൃതം ആസ്വദിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നോ ശ്രോതാവു ഗന്ധർവ്വഗാനം ശ്രവിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നോ അർത്ഥമില്ലല്ലോ. ഇപ്രകാരമുള്ള വാക്യങ്ങളിൽ അസത്യസ്പർശമുണ്ടെന്നു ആരും വിചാരിക്കാറില്ല; നിന്ദാർത്ഥവാദത്തിലും ഈ ന്യായംതന്നെ. അഗ്നിഹോത്രം, ദർശപൂർണ്ണമാസം, ചാതുർമ്മാസ്യം, ജ്യോതിഷ്ടോമം എന്നിങ്ങനെ പല കർമ്മങ്ങളും വിധിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അഗ്നിഹോത്രം ദിവസം രണ്ടുപ്രാവശ്യവും ദർശപൂർണ്ണമാസങ്ങൾ പക്ഷത്തിൽ ഒരു പ്രാവശ്യവും ജ്യോതിഷ്ടോമം കൊല്ലത്തിൽ ഒരിക്കലും അനുഷ്ഠേയങ്ങളാകുന്നു. ഈ കർമ്മങ്ങളെല്ലാം നിത്യകർമ്മങ്ങളാകുന്നു. സൂര്യചന്ദ്രഗ്രഹണം സ്നാനത്തിനു നിമിത്തമായി വരുന്നതുപോലെ ചില നിമിത്തങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചു ചില കർമ്മങ്ങളും വിധിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. അപ്രകാരംതന്നെ കാമനാവിശേഷത്തെ ആശ്രയിച്ചും ചില കർമ്മങ്ങൾ വിധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു; കാമനാവിശേഷമില്ലെങ്കിൽ ആ കർമ്മങ്ങൾ ചെയ്യേണ്ടതില്ല. നിത്യകർമ്മങ്ങളെ ഉപേക്ഷിച്ചാൽ അധഃപതിക്കുമെന്നു പറയുന്നു. ഒരാൾ ഒരു കുററം ചെയ്തു കഴിഞ്ഞാൽ മററുള്ളവരിൽനിന്നു ആയാളെ കുററക്കാരനെന്നു കാണിക്കുന്നതിനു ആയാളിൽ യാതൊരു ലക്ഷണവും കാണപ്പെടുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു ആയാൾ ശിക്ഷാർഹനല്ലെന്നു വരുന്നില്ലല്ലോ. സാക്ഷികളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി അയാളെ ശിക്ഷിക്കുകതന്നെ ചെയ്യുന്നു. അതുകൊണ്ടു രഹസ്യമായും പരസ്യമായും എത്രയോ അപരാധങ്ങൾ ചെയ്യുന്ന പുരുഷൻ രാജകീയനിയമത്തിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽ അപരാധിയായില്ലെങ്കിലും അയാൾ ഈശ്വരദൃഷ്ടിയിൽ അപരാധിയാണെന്നേ വിവരം. ആ അപരാധങ്ങൾക്കു ശാസ്ത്രോക്തമായ പ്രായശ്ചിത്തം ചെയ്തിട്ടില്ലെങ്കിൽ ഈശ്വരശിക്ഷ വിട്ടുപോകുന്നതല്ല. (തിര്യക്കുകളിൽനിന്നു) വിശേഷബുദ്ധിയുള്ള മനുഷ്യൻ ഗ്രാമ്യഭോഗങ്ങൾ അല്ലാതെയും ചില കർത്തവ്യങ്ങളുണ്ടെന്നു മനസ്സിലാക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ അവനു മൃഗങ്ങളെക്കാൾ യാതൊരു വൈശിഷ്ട്യവുമില്ല. ആ കർത്തവ്യങ്ങൾ മനുഷ്യബുദ്ധിക്കു ഗോചരമല്ലെന്നു ബോധത്തോടുകൂടിയ ഈശ്വരൻ അനാദിസിദ്ധങ്ങളായ ശാസ്ത്രങ്ങളെക്കൊണ്ടു മനസ്സിലാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നു. അപ്രകാരമുള്ള ഈശ്വരനിശ്ചയത്തെ കിഞ്ചിൽജ്ഞന്മാരായ ചിലരുടെ യുക്തിവാദങ്ങളെക്കൊണ്ടു നിസ്സാരമായി

കയറി ഉപേക്ഷിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ ദൈവദണ്ഡത്തിന്നു പാത്രീഭൂതനായി പിന്നെയും ദുരിതയോനികളിൽ ജനിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരമായ ഈശ്വരനിയമത്തെപ്പറ്റി നാം ഉപേക്ഷിക്കുന്നതുകൊണ്ടു യാതൊരു പ്രയോജനവുമില്ല. സംസാരത്തെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതെന്തിന്ന്? ജീവികളെ പലപ്രകാരത്തിലും ക്ലേശിപ്പിക്കുന്നതും നാം ജനിക്കുന്നതും മരിക്കുന്നതും എന്തിന്ന്? ഇതിനൊന്നും സമാധാനം പറയുന്നതിന്നു ഈശ്വരൻ ഒരുങ്ങിക്കാണുന്നില്ല. ഇതെല്ലാം അദ്ദേഹത്തിന്റെ സ്വഭാവംതന്നെ. എന്നാൽ ഇതിൽ ഒരു കാര്യം ശ്രദ്ധാർഹമാണ്. ജനനമരണപ്രവാഹരൂപമായ സംസാരത്തിൽനിന്നു വിട്ടുപോകുന്നതിന്നു നാം ആഗ്രഹിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതിന്നുള്ള ഉപായം ശാസ്ത്രങ്ങൾ ഉപദേശിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഒരു രാജാവിന്റെ കീഴിൽ ഉദ്യോഗം വഹിക്കുന്നവൻ രാജനിയമങ്ങളെ നിശ്ചയമായും അനുസരിക്കണം. തന്റെ പ്രവൃത്തികളെക്കൊണ്ടു രാജാവിനെ സന്തോഷിപ്പിച്ചാൽ രാജാനുഗ്രഹം കുറെ അധികമുണ്ടായി എന്നു വരാം. കോപിപ്പിച്ചാൽ രാജദണ്ഡം അനുഭവിക്കേണ്ടിവരും. ധനാഗ്രഹംകൊണ്ടാണല്ലോ രാജസേവയ്ക്കു പോകുന്നതു്. ധനാഗ്രഹമില്ലെങ്കിൽ രാജസേവയും വേണ്ട; ഉദ്യോഗവും വേണ്ട; രാജാവിന്റെ അനുഗ്രഹത്തെയോ നിഗ്രഹത്തെയോ പ്രതീക്ഷിക്കാതെ സ്വസ്ഥനായിരിക്കാം. അതുപോലെ അനാദ്യനന്തമായിരിക്കുന്ന സംസാരത്തിൽ വിഷയസുഖത്തെ ആഗ്രഹിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതിന്നു വേണ്ടതായ നിയമങ്ങളെ നിശ്ചയമായും അനുസരിക്കണം. നിയമങ്ങളെ അതിലംഘിക്കുന്നപക്ഷം വിപരീതഫലവും അനുഭവിക്കേണ്ടതായിവരും. സംസാരസുഖത്തെ ആഗ്രഹിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ അതിന്നുള്ള വഴിയാണു മോക്ഷമാർഗ്ഗം. അതിൽ പ്രവേശിച്ചു തീവ്രമായ യത്നംകൊണ്ടു ആത്മസാക്ഷാത്കാരം സിദ്ധിച്ചാൽ സകല സംശയങ്ങൾക്കും നിവൃത്തിയുണ്ടാവും.

"ഭിദ്യതേ ഹൃദയഗ്രന്ഥിശ്ഛിദ്യന്തേ സർവ്വസംശയാഃ
ക്ഷീയന്തേ ചാസ്യ കർമ്മാണി തസ്മിൻ ദൃഷ്ടേ പരാവരേ"
എന്നാണല്ലോ.

ശാസ്ത്രോക്തമായ കർമ്മാനുഷ്ഠാനംകൊണ്ടു സദ്യഃഫലം കാണുന്നില്ല. ഒരു പുണ്യകർമ്മം ചെയ്താൽ അതിന്നു ഒരു പരിപാകാവസ്ഥ ഉണ്ടു്. ആ പരിപാകദശ വരുമ്പോൾ കാലാന്തരത്തിലോ ജന്മാന്തരത്തിലോ അതിന്റെ ഫലം ഉണ്ടാകുന്നതാണു്. നാം സാധാരണ കാണുന്നതും അപ്രകാരമാണല്ലോ. വിത്തുകുഴിച്ചാൽ ഉടൻക്ഷണത്തിൽ അതിന്റെ ഫലം നാം അനുഭവിക്കുന്നില്ല. മാസങ്ങൾകൊണ്ടോ കൊല്ലങ്ങൾകൊണ്ടോ മാത്രമേ അതു് അനുഭവയോഗ്യമായിത്തീരുന്നുള്ളൂ. അപ്രകാരംതന്നെയാണു് പുണ്യപാപങ്ങളുടെ ഫലവും. കർമ്മാനുഷ്ഠാനംകൊണ്ടു് ഒരു അദൃഷ്ടം ആത്മാവിൽ ഉണ്ടാകുന്നു. ആ അദൃഷ്ടത്തിന്റെ പരിപാകാവസ്ഥയിലാണു ഫലം കൈവരുന്നതു്. ആ അദൃഷ്ടത്തെ നവമെന്നും അപൂർവമെന്നും മീമാംസകന്മാർ വ്യവഹരിക്കുന്നു. പൊതുവിൽ അതിനെ സംസ്കാരമെന്നു പറയാം. ക്രിയകൊണ്ടും ഈ സംസ്കാരം ഉണ്ടാകുന്നുണ്ടെന്നു എല്ലാവർക്കും സ്വാനുഭവത്തിൽനിന്നു അറിയാം. ഒരാൾ ഒരു ശ്ലോകം ഒരുപ്രാവശ്യം ചൊല്ലിയാൽ ഒരു സംസ്കാരമുണ്ടാകുന്നു. അപ്പോൾ ശ്ലോകം കാണാതെ തോന്നുന്നില്ല. പിന്നെയും പിന്നെയും ഉരുവിടുമ്പോൾ ശ്ലോകം മനപ്പാഠമാകുന്നു. ഓരോരിക്കലും ഉരുവിടുമ്പോൾ പ്രത്യേകം സംസ്കാരങ്ങൾ ഉണ്ടാവുകയും ഒടുവിൽ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വാനുസാരേണ ശ്ലോകം ശരിക്കു തോന്നുകയും ചെയ്യുന്നു. എല്ലാ പ്രവൃത്തികളിലും ഇങ്ങനെതന്നെയാണു സംഭവിക്കുന്നതു്. ഇതുപോലെതന്നെയാണു പുണ്യപാപകർമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടു ഉണ്ടാകുന്ന സംസ്കാരവും. വിഷയസുഖാനുഭവത്തെ ആഗ്രഹിക്കുന്നവന്നു പല കർമ്മങ്ങളും യജുർവേദത്തിൽ വിധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. വിശ്വാസത്തോടുകൂടി ആ കർമ്മങ്ങളെ അനുഷ്ഠിക്കുന്നവൻ ആ ഫലങ്ങളെ നിശ്ചയമായി അനുഭവിക്കും. എന്നാൽ കർമ്മബന്ധം വിട്ടുപോകുന്നതല്ല. "ക്ഷീണേ പുണ്യേ മർത്ത്യലോകം വിശന്തി" അതുകൊണ്ടു കർമ്മബന്ധത്തിൽ പെടാതെയിരിക്കുന്നതിന്നു നിത്യകർമ്മങ്ങളെ ഫലാഭിസന്ധികൂടാതെ അനുഷ്ഠിക്കണം. ഇതാണു് "യോഗഃ കർമ്മസു കൗശലം" എന്നു ഗീതയിൽ പറയുന്നതു്. യജുർവേദത്തിന്റെ ഒരു വിശേഷതയെക്കൂടി പറഞ്ഞു് ഈ ഉപന്യാസത്തെ ഉപസംഹരിക്കാം. സംഹിതാരൂപമായ ഏഴു് കാണ്ഡങ്ങളും യജുസ്സുകളിൽപ്പെട്ടതാണെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. അതിൽ നാലാംകാണ്ഡത്തിൽപ്പെട്ടതാണു് ശ്രീരുദ്രം. ആ പ്രശ്നത്തിൽ പതിനൊന്നു അനുവാകങ്ങളും ഉണ്ടു്. അതിൽ ആദ്യത്തെ അനുവാകം ആയുധധാരിയായിരിക്കുന്ന ഈശ്വരൻ കോപത്തെ ശമിപ്പിച്ചു സൗമ്യരൂപനായി അനുഗ്രഹിക്കണമെന്നു പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. രണ്ടുമൂന്നു അനുവാകങ്ങളിൽ സർവ്വത്തിന്റെയും അധിപതിയായ ഈശ്വരനെ നമസ്കരിക്കുന്നു. തസ്കരന്മാരുടെയും വഞ്ചകന്മാരുടെയും അധിപതി എന്നു പറഞ്ഞു് ഈശ്വരനെ വന്ദിക്കുന്നു. നാലാമത്തെ അനുവാകത്തിലും ഈശ്വരന്റെ പല ആധിപത്യത്തെപ്പറ്റി പറയുന്നുണ്ടു്. പിന്നെ അഞ്ചുമുതൽ ഒൻപതുവരെയുള്ള അനുവാകങ്ങളെക്കൊണ്ടു പരമേശ്വരന്റെ സർവ്വാത്മകത്വത്തെ പ്രതിപാദിക്കുകയാണു്. പത്തും പതിനൊന്നും അനുവാകങ്ങളിൽ പ്രാർത്ഥനയാകുന്നു. സ്വരവർണ്ണങ്ങൾക്കു തെറ്റുകൂടാതെ മന്ത്രങ്ങളെ ഉച്ചരിച്ചാൽ വളരെ പുണ്യമുണ്ടെന്നു ശാസ്ത്രങ്ങളിൽ പറയുന്നുണ്ടു്. വേദപാരായണത്തിന്നു മഹാപാതകങ്ങളെ ശമിപ്പിക്കുന്നതിന്നു ശക്തിയുണ്ടെന്നും വിദ്വാന്മാർ പറഞ്ഞുവരുന്നു. പ്രത്യേകിച്ചു് ശ്രീരുദ്രത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി പല ക്രിയകളും നടത്തിവരുന്നു. പാപപരിഹാരത്തിന്നു പല പ്രായശ്ചിത്തങ്ങളും വിധിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്. മനു, യാജ്ഞവല്ക്യൻ ഇത്യാദിയവർ നിയമത്തോടുകൂടി ശ്രീരുദ്രത്തെ ജപിക്കുന്നവൻ മഹാപാതകങ്ങളിൽനിന്നും മുക്തനായിവരുമെന്നു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു നമ്മുടെ മതത്തിൽ വിശ്വാസമുള്ളവർ ശാസ്ത്രങ്ങളിൽനിന്നും സാരാർത്ഥത്തെ മനസ്സിലാക്കി അസൂയാദിദോഷങ്ങൾകൂടാതെ വിധിപോലെ കർമ്മങ്ങളെ അനുഷ്ഠിച്ചു് ശാന്തസ്വഭാവത്തോടുകൂടി ലോകത്തിന്നു മാതൃകകളാവാനും ഈശ്വരാനുഗ്രഹം സമ്പാദിച്ചു് കൃതകൃത്യന്മാരായിത്തീരാനും ശ്രമിക്കേണ്ടതാണു്.

സാമവേദം

ഓരസ്വാമിശാസ്ത്രികൾ

“അസ്യ മഹതോ ഭൂതസ്യ നിശ്വസിതം ഏതദ്യദ് ഋഗ്വേദോ യജുർവ്വേദഃ, സാമവേദഃ” എന്ന് ഉപനിഷത്തിൽ പ്രസ്താവിച്ചപ്രകാരം സാമവേദവും മുൻപറഞ്ഞ രണ്ടു വേദങ്ങളെപ്പോലെ പ്രധാനമായ വേദമാണ്. വൈദികപ്രസ്ഥാനത്തിൽ സാമവേദവും ഋഗ്വേദവും സമകാലികങ്ങളാണെന്നു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. സാമവേദത്തിന്റെ ഉല്പത്തിയേയും സ്വരൂപത്തേയുംപററി ഉപനിഷത്തിൽ “ഋച്യദ്ധ്യൂഢം സാമഗീയതേ, തദേതൻ മിഥുനം”—എന്നു സാമത്തിന്റെ മൂലവും അധിഷ്ഠാനവും ഋഗ്വേദമാണെന്നും ഇവ രണ്ടും ഒന്നുതന്നെയാണെന്നും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ശ്രീമദ് ഭഗവത്ഗീതയിൽ പത്താമത്തെ അദ്ധ്യായത്തിൽ ഭഗവാൻ അർജ്ജുനനോട് “വേദാനാം സാമവേദോസ്മി”, “ബൃഹത് സാമ തഥാ സാമ്നാം” വേദങ്ങളിൽ ഞാൻ സാമവേദമാണെന്നും ആ സാമങ്ങളിൽ 'ബൃഹത്' എന്ന സാമം എനിക്കേററവും പ്രിയപ്പെട്ടതാണെന്നും അരുളിച്ചെയ്തിരിക്കുന്നു. ഛാന്ദോഗ്യോപനിഷത്തിൽ ഏഴാമത്തെ പ്രപാഠകത്തിൽ നാരദൻ സനൽകുമാരനോട് “ഋഗ്വേദം ഭഗവോ അദ്ധ്യേമി, യജുർവ്വേദം, സാമവേദം......” എന്നിങ്ങനെ താൻ സാമവേദവും അദ്ധ്യയനംചെയ്തിട്ടുണ്ടെന്നു പറയുന്നു. ശ്രീമദ് വാല്മീകി രാമായണത്തിൽ കിഷ്കിന്ധാകാണ്ഡത്തിൽ ഹനുമാൻ രാമന്റെ അരികിൽവന്നുനിന്നു സംസാരിക്കയോറം—

“നാനൃഗ്വേദവിനീതസ്യ നായജുർവ്വേദധാരിണഃ
നാസാമവേദവിദുഷഃ ഏവം ശക്യം പ്രഭാഷിതും”

എന്നു പറയുന്നു. ഇതിൽനിന്ന് സാമവേദാദ്ധ്യയനം വിശേഷസൂചകമാണെന്നും, യജുർവ്വേദം ധാരണയ്ക്കും ഋഗ്വേദം വിനയത്തിനും ഹേതുവാണെന്നും വ്യക്തമാകും. “കണ്ഠം സാമകണ്ഠോഗ്നി” എന്ന ആചാര്യമതംകൊണ്ടു സാമവേദാദ്ധ്യയനവും അഗ്നികാര്യവും കഷ്ടമാണെന്നു പ്രകടമാവുന്നു.

വേദങ്ങൾ എന്നു പറയുമ്പോൾ ഓരോരോ വേദത്തിന്റെയും കർത്താവാരാണെന്നുള്ള ചോദ്യം ചോദിച്ചേക്കാം. അതിനുത്തരം വേദം ഒന്നുതന്നെയാണ് അതിനെ യജ്ഞാർത്ഥം മൂന്നായി വിഭാഗം ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. അങ്ങിനെ വിഭാഗിച്ചതാരാണെന്നു ചോദിക്കുന്നപക്ഷം വ്യാസനാണെന്നും ആ വ്യാസൻ ഈശ്വരനല്ലാതെ മററാരുമല്ലെന്നും നിസ്സംശയം പറയാം. ഈശ്വരന്റെ പ്രഥമോച്ഛ്വാസങ്ങളായി വേദങ്ങൾ നാലായി പുറപ്പെട്ടതുകൊണ്ട് അതിന്റെ വിഭാഗകർത്താവും ഈശ്വരൻതന്നെയാണ്. എന്നാൽ വേദങ്ങൾ ഈശ്വരാധീനങ്ങളാണോ എന്നു ചോദിക്കുന്നതായാൽ ഈശ്വരനുകൂടി വേദങ്ങളുടെ നിർമ്മാണത്തിൽ സ്വാതന്ത്ര്യം ഇല്ലെന്നും ഈശ്വരനുകൂടി പ്രമാണം വേദമായതുകൊണ്ട് ഈശ്വരനേക്കാൾ ഉപരിയാണ് വേദമെന്നും പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് വേദത്തിന്റെ പ്രാമാണ്യത്തെ സ്വതഃപ്രാമാണ്യം എന്ന് വൈദികന്മാരായ മീമാംസകന്മാർ പറയുന്നതു്.

വേദത്തിന്നു നാലു ശാഖകളുണ്ടായതുകൊണ്ടെന്താണു പ്രയോജനം? ഭഗവൽഗീതയിൽ ശ്രീകൃഷ്ണൻ അർജ്ജുനനോടു പറയുകയാണ്:—

“സഹയജ്ഞാഃ പ്രജാഃ സൃഷ്ട്വാ പുരോവാച പ്രജാപതിഃ
അനേന പ്രസവിഷ്യദ്ധ്വം ഏഷവോസ്ത്വിഷ്ടകാമധുക്
ദേവാൻ ഭാവയതാനേന തേ ദേവാ ഭാവയന്തു വഃ
പരസ്പരം ഭാവയന്തഃ ശ്രേയഃ പരമവാപ്സ്യഥ.”

എന്ന്. എല്ലാജീവവർഗ്ഗങ്ങളെയും സൃഷ്ടിച്ച് തന്റെ മുമ്പാകെ നിറുത്തിവെച്ചു പറഞ്ഞതാണിതു്. “ഇതു ഹേതുവായി നിങ്ങൾ അഭിവൃദ്ധിയെ പ്രാപിച്ചാലും. നിങ്ങൾ ആശിക്കുന്നതെല്ലാം കാമധേനുവായ ഈ വേദം നിങ്ങൾക്കു നൽകും. നിങ്ങൾ ദേവന്മാരെ ഉദ്ദേശിച്ചു ത്യാഗം ചെയ്താൽ നിങ്ങൾ നൽകിയ ഹവിർഭാഗത്തെ അവർ കൈക്കൊണ്ടു നിങ്ങൾ ആവശ്യപ്പെടുന്ന സുഖങ്ങളെത്തന്നു അനുഗ്രഹിക്കും. ഒത്തൊരുമിച്ചു വാഴുക.”

“ഇഷ്ടാൻ ഭോഗാൻ ഹി വോ ദേവാ
ദാസ്യന്തേ യജ്ഞഭാവിതാഃ
തൈർദ്ദത്താൻ അപ്രദായൈഭ്യോ
യോ ഭുങ്ക്തേ സ്തേന ഏവ സഃ”

എന്ന ശ്ലോകത്തിൽ അവർ നൽകിയ സസ്യാന്നത്തെ അവർക്കു കൊടുക്കാതെ താൻമാത്രം അനുഭവിക്കുന്ന സ്വാ

ഷ്ഠിയെ സ്തേനൻ എന്നു പറയുന്നുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു ദേവതോദ്ദേശ്യമായി ത്യാഗം ചെയ്യേണ്ടതു അത്യാവശ്യമായതിനാൽ അതിനു വേണ്ട കർമ്മങ്ങളാം അനുഷ്ഠിക്കേണം. ഇതിനു യജനം എന്നുപേർ.

ഒരു യാഗം നടത്തേണമെങ്കിൽ അതിനു നാലു അംഗങ്ങളാം വേണം. 1. ഹോത്രം. 2. ആദ്ധ്വര്യം. 3. ഉദ്ഗാത്രം. 4. ബ്രഹ്മം. ഹോതാവിനു ഋഗ്വേദവും, അദ്ധ്വര്യുവിനു യജുർവ്വേദവും, ഉദ്ഗാതാവിനു സാമവേദവുമാണ് നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ത്യാഗോദ്ദേശ്യമായ ദേവതയെ ഹോതാവു് മന്ത്രപൂർവം ആഹ്വാനംചെയ്യുമ്പോൾ, ആ ഋക്കിനെത്തന്നെ ഉദ്ഗാതാവു് സാമത്തിൽ ഗാനംചെയ്യേണ്ടതാണ്. അതുരണ്ടും കഴിഞ്ഞതിനുശേഷം അദ്ധ്വര്യു അഗ്നിയിൽ ഇഷ്ടദേവതയെ ചതുർത്ഥ്യന്തമായി നിർദ്ദേശിച്ചു് “സ്വാഹാ” എന്നു് അഗ്നിയിൽ ത്യാഗം ചെയ്യേണ്ടതാണ്. പിന്നീടു് ഹോതാവു് “അഗ്നയെ ഇദം” എന്നും യാഗംനടത്തുന്ന യജമാനൻ “നമമ” എന്നും പറയണം. അതിനുശേഷം ബ്രഹ്മാവു് “വൌഷട്” എന്നു ഉച്ചരിക്കുന്നു. ഇതു നാലും കഴിഞ്ഞാൽ മാത്രമേ യാഗം പൂർത്തിയാവൂ. അതുകൊണ്ടു സാമവേദം പ്രധാനമായ ഒരു യാഗാംഗമാകുന്നു. ഇതിനെ ഉദ്ദേശിച്ചാണ് വേദത്തെ നാലായി വിഭാഗിച്ചിട്ടുള്ളതു്.

സാമവേദത്തിനു രണ്ടു ശാഖകളും ഉണ്ടു്. 1. ജൈമിനീയം. 2. കൌഥുമം. ഓരോന്നിനും ശാഖയ്ക്കും പ്രത്യേകമായി ശ്രൌതധർമ്മസൂത്രങ്ങളുമുണ്ടു്. എന്നാൽ കേരളത്തിൽ അധികപ്രചാരം ജൈമിനീയശാഖയ്ക്കാണ്. അദ്ധ്യയനക്രമത്തിലും പുതിയ പാഠമെന്നും പഴയ പാഠമെന്നും രണ്ടുപാഠഭേദങ്ങളുണ്ടു്. അതിൽ പഴയ പാഠം പ്രാചീനവും പുതിയ പാഠം നവീനവും ആകുന്നു. ഉച്ചാരണകാലത്തു് ഉദാത്താനുദാത്തപ്രചയങ്ങളിൽ ഭേദം കാണുന്നുണ്ടു്. സാമശാഖയിൽ മൂന്നുശാഖകളും ഉണ്ടു്. 1. പ്രകൃതി, 2. ഊഹം, 3. രഹസ്യം. പ്രകൃതിസാമങ്ങളാം സ്വതന്ത്രങ്ങളാം ആകുന്നു. ഊഹം, രഹസ്യം ഇവ വികൃതിസാമങ്ങളാണ്. ദേവതകളുടെ ആഹ്വാനം വളരെ പ്രധാനമായ അംഗമായതുകൊണ്ടു് യാഗം തുടങ്ങുന്ന തലേദിവസംതന്നെ സാമശാഖയെ അദ്ധ്യയനംചെയ്തു് ഉദ്ഗാതാവുവന്നു് പിറ്റേദിവസം യാഗത്തിൽ പങ്കെടുക്കേണ്ട ദേവന്മാരെ ആഹ്വാനംചെയ്തു് ആസനങ്ങളിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കുന്നു.

എന്നാൽ കാലക്രമേണ വൈദികശ്രദ്ധയും ആസ്തികബുദ്ധിയും കുറഞ്ഞുപോയതുകൊണ്ടു് ഈ ശാഖയുടെ അദ്ധ്യയനം വളരെ കുറവായിരിക്കുന്നു. കുറേക്കാലമായി വേദാദ്ധ്യയനത്തിൽ ഉത്സാഹവും ശുഷ്കാന്തിയും ഇല്ലാതായിരിക്കുന്നു. കുറച്ചുകാലംകഴിഞ്ഞാൽ സാമവേദംതന്നെ ഭാരതത്തിൽനിന്നും വിച്ഛിന്നമായി എന്നു വന്നേക്കാം. പിന്നീടു് നാം പരിതപിച്ചിട്ടും കാര്യമില്ല. വേദശക്തി ധ്വനിപരമായതുകൊണ്ടു് അതിന്റെ അദ്ധ്യയനം ഇല്ലാതെയായാൽ പിന്നീടതിനെ ഉദ്ധരിക്കുക പ്രയാസമാണ്. അതുകൊണ്ടു് ദേവാലയങ്ങളിലും പാഠശാലകളിലും വേദാദ്ധ്യയനത്തെ വീണ്ടും ഉജ്ജീവിപ്പിക്കേണ്ടതു നമ്മുടെ കടമയാണ്. അമൂല്യമായ വൈദികസമ്പത്തു് നമ്മുടെ കയ്യിൽനിന്നു പോകുന്നതായാൽ അതിനെക്കാൾ വലുതായ നഷ്ടം നമുക്കു മറ്റൊന്നുമില്ല. അതുകൊണ്ടു് ദേശക്ഷേമത്തിനും, ലോകാഭിവൃദ്ധിക്കുമായി വേദോദ്ധാരണം ചെയ്യേണ്ടതാണ്.

അഥർവ്വണവേദം

നമ്മുടെ നാട്ടിൽ അഥർവ്വണവേദം നാലാമത്തെ വേദമാണെന്നും, ഹിന്ദുമതക്കാരുടെ വേദമല്ല എന്നും, വേദബാഹ്യന്മാരായ മുഹമ്മദീയരുടെ മതപ്രതിഷ്ഠാപകമായ വേദമാണെന്നും മറ്റും ചില പാമരന്മാരുടെ ഇടയിൽ ഒരു തെറ്റിദ്ധാരണയുണ്ടു്. ഈ അജ്ഞാനംനിമിത്തം മുഹമ്മദീയന്മാരെ നാലാംവേദക്കാർ എന്നുംകൂടി പറയുന്നു. ഇതിനെക്കാൾ വലുതായ മറ്റൊരു വിഡ്ഢിത്തം ഇതുവരെ പറഞ്ഞുകേട്ടിട്ടില്ല.

“അഥർവ്വവേദം” നാലു വേദങ്ങളിൽ ഒന്നാണ്. മുൻപ്രസ്താവിച്ച മൂന്നു വേദങ്ങൾക്കു് ഏതുപ്രകാരം നാം പ്രാമാണ്യം നൽകിയിട്ടുണ്ടോ അപ്രകാരംതന്നെ ഈ വേദവും സമപ്രമാണവും സമബലവും ആകുന്നു. ഉപനിഷത്തിൽ വേദങ്ങളുടെ ഉത്പത്തിയെപ്പറ്റി ‘തസ്യ മഹതോ ഭൂതസ്യ നിശ്വസിതമേതത് യത് ഋഗ്വേദോ യജുർവ്വേദഃ സാമവേദോഽഥർവ്വവേദഃ’ എന്നുപറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു് ‘അഥർവ്വവേദം’ വേദമല്ലെന്നും ഹിന്ദുക്കളുടെ വൈദികഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ അന്തർഗ്ഗതമല്ലെന്നും തെറ്റിദ്ധരിക്കരുതു്.

എന്നാൽ ശ്രുതികളിലും മറ്റും “ത്രയീ വിദ്യാ” എന്നുമാത്രമേ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളു. അങ്ങനെ അഥർവ്വവേദത്തിനും തുല്യപ്രാമാണ്യം ഉണ്ടെങ്കിൽ എന്തുകൊണ്ടു് “ചതുർവ്വിദ്യാ” എന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ എന്ന ഒരു ചോദ്യം ചോദിച്ചേക്കാം. അതിനു കാരണമുണ്ടു്. “ആമ്നായസ്യ ക്രിയാർത്ഥത്വാൽ ആനർത്ഥക്യമതദർത്ഥാനാം” എന്ന ജൈമിനീയസൂത്രംകൊണ്ടു് വേദത്തിന്റെ ഉപയോഗം തന്നെ യജ്ഞത്തിനാണെന്നും ആ യാഗക്രിയയിൽ മൂന്നു വേദങ്ങളുടെ പ്രയോഗംമാത്രമേ ആവശ്യമുള്ളു എന്നും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. യജ്ഞത്തിനു് അംഗമല്ലാത്തതുകൊണ്ടും ആവശ്യമല്ലാത്തതുകൊണ്ടും അഥർവ്വവേദത്തിനു വേദത്വം ഇല്ലാതെയാവുന്നില്ല. ഒരു വൈദികകാര്യത്തിൽ പത്തു വൈദികന്മാർമാത്രമേ ആവശ്യമുള്ളുവെങ്കിൽ ഒരു അവസരത്തിൽ അവിടെ വരാത്ത ബ്രാഹ്മണന്മാർ ബ്രാഹ്മണരല്ലെന്നർത്ഥമില്ലല്ലോ. കർമ്മമീമാംസകന്മാരുടെ മതത്തിനു ഈശ്വരൻ ആവശ്യമില്ലെന്നു വന്നാൽ ഈശ്വരൻ ഇല്ല എന്നർത്ഥമില്ല. അവരുടെ മതസ്ഥാപനത്തിനു് ഈശ്വരാപേക്ഷ ഇല്ല എന്നു മാത്രമല്ലാതെ ഈശ്വരൻ സർവഥാ അസത്യമാണ് എന്ന സിദ്ധാന്തം സാധുവല്ല. ദേവതോദ്ദേശ്യങ്ങളായ യജ്ഞങ്ങളിൽ അതിൽപറഞ്ഞ മന്ത്രങ്ങൾക്കു വിനിയോഗമില്ലെങ്കിലും സ്മാർത്തങ്ങളായ ആശീഷ്ടങ്ങൾക്കും അഭ്യുദയകരങ്ങൾക്കും പ്രയോഗിക്കേണ്ട മന്ത്രങ്ങളും ദേവതകളും അതിൽ ധാരാളം കാണാം.

വാല്മീകിരാമായണത്തിൽ ബാലകാണ്ഡത്തിൽ 15-ാംസർഗ്ഗത്തിൽ “ഋഷ്യശൃംഗൻ ദശരഥമഹാരാജാവിനുവേണ്ടി പുത്രകാമേഷ്ടിയാഗംചെയ്യുമ്പോൾ “ഇഷ്ടിം തേഹം കരിഷ്യാമി പുത്രീയാംപുത്രകാരണാൽ അഥർവ്വശിര

ഭി പ്രോക്തൈഃ മന്ത്രൈസ്സിദ്ധാം വിധാനതഃ'' എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു പുത്രകാമേഷ്ടി എന്ന യാഗവും അതിന്റെ വിധാനവും അഥർവ്വവേദത്തിൽ പ്രതിപാദിതങ്ങളാണെന്നും ആ യാഗത്തിന്റെ ഫലം പുത്രസമ്പത്താണെന്നും തെളിയുന്നു. "ശ്യേനേന അഭിചരൻ യജേത'' എന്ന ശ്യേനയാഗം ശത്രുനാശത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചു ചെയ്യുന്ന ഒരു യാഗമാണ്. അതായതു് ഒരു കഴുകൻ തന്റെ ശത്രുവിനെ കാണുമ്പോൾ പറന്നുചെന്നു കൊല്ലുന്നതുപോലെ ഈ അഗ്നികുണ്ഡത്തിൽനിന്നു ഉത്ഭവിക്കുന്ന ആഭിചാരദേവത ശത്രുവിനെ കൊല്ലുന്നു. ഇതു മാരകമായ ഒരു ക്രിയയാണ്. അതുപോലെതന്നെ പരപീഡയ്ക്കായി പ്രയോഗിക്കേണ്ട മന്ത്രങ്ങളും കർമ്മങ്ങളും ഉണ്ടു്. വശീകരണം, വിഷവൈദ്യം, രസവാദം എന്നു വേണ്ട ലോകത്തിൽ സ്വാർത്ഥലാഭത്തിനു ഉപയുക്തങ്ങളായ എല്ലാ ഗൂഢകർമ്മങ്ങൾക്കുമുള്ള എല്ലാ പ്രയോഗങ്ങളും ഇതിൽ അടങ്ങിയിട്ടുണ്ട്.

രാവണൻ അഥർവ്വണവിദ്യയിൽ മഹാനിപുണനായിരുന്നുവെന്നു അറിയുന്നു. ഇന്ദ്രജിത്തിന്റെ നികുംഭിലായാഗം (poison gas) രാവണന്റെ ശക്തി Electrified force എന്നു മാത്രമല്ല രാക്ഷസന്മാരുടെ മായാശക്തി മുതലായതും ഈ അഥർവ്വണവിദ്യയിൽ അന്തർഭൂതങ്ങളാകുന്നു. എന്നാൽ ഹിന്ദുമതത്തിന്റെ തത്വം ശാന്തിയും, ക്ഷമയും ആയതുകൊണ്ടു് പരഹിംസാഹേതുക്കളായ എല്ലാ ശാസ്ത്രങ്ങളെയും ഗോപ്യമാക്കിവെച്ചിരിക്കുന്നു. ഭഗവൽഗീതയിൽ "പരസ്യ ഉത്സാദനാർത്ഥം വാ തത് താമസമുദാഹൃതം'' എന്നു്, മറ്റൊരുത്തനു പീഡാകരങ്ങളായ കർമ്മങ്ങളെ താമസകർമ്മങ്ങളെന്നും അവയെ പരിഹരിക്കേണ്ടതാണെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ക്ഷത്രിയന്മാർക്കു ശത്രുജയത്തിനും ആത്മോന്നതിക്കും ഹേതുവായതുകൊണ്ടു വളരെക്കാലം ഇതു് അവരുടെ കൈവശമായിരുന്നു. ക്ഷത്രിയകുലം നശിച്ചപ്പോൾ മറു ജനങ്ങൾ ലോകരക്ഷണത്തിനായി എല്ലാ ആഭിചാരമന്ത്രങ്ങളെയും നശിപ്പിക്കാൻ പ്രയത്നിക്കയുണ്ടായി. എന്നാൽ ഇപ്പോഴും താമസകർമ്മങ്ങൾ നടന്നുവരുന്നുണ്ട്. നീചദേവതകളുടെ ഉപാസനയും ഉപദ്രവവും കാണുന്നുണ്ട്. മന്ത്രങ്ങളുടെ മൂലവും ഏതു വേദത്തിൽനിന്നു കടന്നതാണെന്നും അറിയാതെ അതു പരമ്പരയായി നടന്നുവരുന്നു. എന്തിനു പറയുന്നു; ലൗകികമായ സകല ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കും മൂലപ്രമാണം അഥർവ്വവേദമാണ്.

ഈ വേദത്തിന്റെ പ്രചാരം ദക്ഷിണേന്ത്യയിൽ മുഴുകെ ഇല്ലാതെയുമില്ല. പൊട്ട, നാഗപ്പൂർ, നേപ്പാൾ, കാശ്മീർ മുതലായ സ്ഥലങ്ങളിൽ ഇപ്പോഴും അഥർവ്വവേദം അദ്ധ്യയനം ചെയ്യപ്പെടുന്നു. അവിടെ അഥർവ്വവേദക്കാർ ധാരാളം കാണപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഇപ്പോഴും വൈദികസദസ്സുകളിലും മറ്റും അഥർവ്വവേദക്കാർ പങ്കുകൊള്ളുന്നു. ഋക്ക്, യജുസ്സ്, സാമം എന്നീ വേദങ്ങൾക്കുള്ളപോലെ ഈ വേദത്തിനും ബ്രാഹ്മണവും ഉപനിഷത്തുകളുമുണ്ട്. വേദാന്തത്തിൽ പരമരഹസ്യമായ മാണ്ഡൂക്യം എന്ന ഉപനിഷത്ത് അഥർവ്വവേദത്തിൽ ചേർന്നതാണ്. ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യത്തിലും ഗൌഡപാദകാരികയിലും മാണ്ഡൂക്യോപനിഷൽപ്രധാനമായ മതം കാണുന്നതുകൊണ്ടും അതിന്റെ വേദമായ അഥർവ്വവേദവും പരമപ്രമാണമായ വൈദികഗ്രന്ഥമായിരിക്കണം. അതുകൊണ്ടു അഥർവ്വവേദം വേദത്തിൽ ചേർന്നതല്ലെന്നും, അദ്ധ്യയനാർഹമല്ലെന്നും, ദ്രാവിഡീയന്മാരുടെ വേദമാണെന്നും മറ്റും പറയുന്നതു് അജ്ഞാനംകൊണ്ടു മാത്രമാണെന്നേ പറയാനുള്ളൂ.

ദ്വൈതം

അദ്വൈതസിദ്ധി എന്ന വേദാന്തഗ്രന്ഥത്തിൽ "ദ്വാഭ്യാം ഇതം ദ്വീതം ദ്വീതമേവ ദ്വൈതം'' എന്നു മധുസൂദനസരസ്വതി പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. ദ്വൈതം എന്ന പദം ബഹുത്വം എന്ന പദത്തിനു് ഉപലക്ഷണമാണ്. തത്വമീമാംസയിൽ മൂന്നു പ്രസ്ഥാനങ്ങളും ഉണ്ട്. 1. അദ്വൈതം, 2. ദ്വൈതം, 3. വിശിഷ്ടാദ്വൈതം. ഇവയ്ക്കു് ക്രമേണ ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യർ, ശ്രീ ആനന്ദതീർത്ഥനെന്ന മദ്ധ്വാചാര്യർ, ശ്രീ രാമാനുജാചാര്യർ എന്ന മൂന്നു് ആചാര്യന്മാർ പ്രതിഷ്ഠാപകന്മാരാകുന്നു. ഇതിൽ ദ്വൈതമതത്തെ സ്ഥാപിച്ച ശ്രീമദ്ധ്വാചാര്യർ ക്രി. വി. 14-ാം നൂറ്റാണ്ടിൽ മംഗലാപുരം ജില്ലയിൽ ഉഡുപ്പിക്കടുത്ത ദേശത്തിൽ അവതരിച്ച മഹാനാണ്. തത്വവിചാരശാസ്ത്രത്തിൽ അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുൻഗാമികളായ ശങ്കരാചാര്യർ വേദാന്തതത്വം അദ്വൈതമാണെന്നും, ദൃശ്യമായ പ്രപഞ്ചം മായാവിലാസമാണെന്നും സ്ഥാപിച്ചു. ശ്രീ രാമാനുജനാകട്ടെ പ്രപഞ്ചം അസത്യമല്ല, സത്യംതന്നെയാണ്. പക്ഷേ ഈശ്വരന്റെ ശക്തിപ്രഭാവമാണ്. ഈശ്വരനു് സൃഷ്ടിശക്തിയും നിഗ്രഹശക്തിയും ഉണ്ട്. സൃഷ്ടിശക്തിവിശിഷ്ടനായ ഈശ്വരനാണു് പരമപുരുഷൻ എന്ന വിശിഷ്ടാദ്വൈതത്തെയും സമർത്ഥിച്ചു. ഇങ്ങനെയുള്ള വേദാന്തസിദ്ധാന്തങ്ങളെ ഖണ്ഡിച്ചുകൊണ്ടു് ദ്വൈതമതത്തെ സ്ഥാപിച്ച മഹാനാണ് ശ്രീമദ്ധ്വാചാര്യർ. അദ്ദേഹം സ്വമതസ്ഥാപനത്തിനായി ഗീതാഭാഷ്യം, ഉപനിഷൽടിപ്പണി, സൂത്രഭാഷ്യം, ദശപ്രകരണം മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ചമച്ചിട്ടുണ്ട്. സ്വമതത്തെ സപ്രമാണം സ്ഥാപിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ലോകത്തിൽ തത്വജ്ഞാനപ്രമാണങ്ങൾ പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം, ഉപമാനം, ശബ്ദം, അർത്ഥാപത്തി, അനുപലബ്ധി എന്നിങ്ങനെ ആറാണ്. ഈ ആറു പ്രമാണങ്ങളിലുംവെച്ചു പ്രത്യക്ഷപ്രമാണം പരമപ്രമാണവും എല്ലാ പ്രമാണങ്ങൾക്കും ഉപജീവ്യവുമാണ്. പ്രത്യക്ഷപ്രമാണസിദ്ധമായ വസ്തുവിനെ ഇതരപ്രമാണങ്ങൾകൊണ്ടു നിഷേധിക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നതല്ല. അങ്ങനെ നിഷേധിക്കുന്ന പ്രമാണം പ്രമാണവുമല്ല. അതുകൊണ്ടു് പ്രത്യക്ഷവിരുദ്ധമായ സംഗതി എന്തായാലും സമ്മതിക്കുന്നതല്ല. വേദം അലൗകികമായ പ്രമാണമായിരുന്നാലും അലൗകികമായ ആത്മാവബോധത്തിലല്ലാതെ ലൗകികമായ വിചാരത്തിൽ പ്രമാണമല്ല. ലോകസിദ്ധമായ പ്രത്യക്ഷത്തെ ശ്രുതിവാക്യം വിരോധിക്കുന്നെങ്കിൽ ആ വാക്യവും പ്രമാണമല്ല. കണ്ണുകൊണ്ടു കണ്ടുവരുന്ന സത്യമായ ഒരു പദാർത്ഥത്തെ പ്രമാണാന്തരംകൊണ്ടു് അസത്യം എന്നു സാധിപ്പിക്കുന്നതു സാഹസവും സത്യവിരോധവുമാകുന്നു.

അദ്വൈതമതം സ്ഥാപിക്കാൻ ദ്വൈതം കൂടിയേ കഴിയൂ. ദ്വൈതം ഇല്ലെങ്കിൽ അദ്വൈതം ഇല്ല. ദ്വൈതം

അല്ലെങ്കിൽ ബഹുത്വം പ്രത്യക്ഷസിദ്ധമാണ്. അങ്ങനെ പ്രത്യക്ഷസിദ്ധവും സത്യവും ആയ ഭേദത്തെ നിരാകരിക്കുവാൻ ഒരു പ്രമാണംകൊണ്ടും സാധിക്കുന്നതല്ല. പ്രത്യക്ഷസിദ്ധമായ ഭേദജ്ഞാനം അസത്യമാണെന്നും അജ്ഞാനകല്പിതമാണെന്നും മായാകാര്യമാണെന്നും മാറ്റം പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് ഭേദത്തെ നശിപ്പിക്കാനാവുകയില്ല. ഭേദം മിഥ്യാജ്ഞാനമാണെന്നു പറയുന്നപക്ഷം 'മിഥ്യ' എന്ന വാക്കിന് അസത്യം എന്നർത്ഥം. അസത്യമായ ഒരു വസ്തു ലോകത്തിൽ ജ്ഞാനവിഷയമല്ല. ജ്ഞാനവിഷയമായ വസ്തു അസത്യവുമല്ല. അങ്ങിനെയിരിക്കെ പ്രത്യക്ഷവസ്തുവെ അപലാപംചെയ്യുന്നതു പ്രമാണവുമല്ല. ഇല്ലാത്തതു ഉള്ളതുപോലെ തോന്നുന്നതല്ലോ. അതിന്റെ നിഷേധമാണ് അദ്വൈതം എന്നു പറയുന്നതാണെങ്കിൽ അതിനുത്തരമിതാണ്: ഇല്ലാത്ത വസ്തുവിനെ നിഷേധിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ല. ലോകത്തിൽ "ശശശൃംഗം നാസ്തി, വന്ധ്യാപുത്രൻ നാസ്തി" എന്ന നിഷേധങ്ങൾ കാണാറില്ല. നിഷേധംകൊണ്ട് കാര്യസിദ്ധിയും ഇല്ല. അപ്രാപ്ത നിഷേധം സിദ്ധവസ്തുപരമാണെങ്കിൽ—സിദ്ധമായ ഭേദം സത്യമാണെങ്കിൽ—നിഷേധാർഹവുമല്ല. "നേഹ നാനാസ്തി കിഞ്ചന" "നേതി നേതി" "ഉദരമന്തരം കുരുതേ അഥ തസ്യ ഭയം ഭവതി" എന്നീ ഉപനിഷത്തുകൾ പ്രത്യക്ഷഭേദത്തെ നിരാകരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു പറയുന്നപക്ഷം ഉപനിഷത്തുകൾക്ക് താല്പര്യം ഈശ്വരനിലാണെന്നും പ്രത്യക്ഷസിദ്ധമായ പ്രപഞ്ചത്തിൽ അല്ലെന്നും സ്പഷ്ടമായി ഗ്രഹിക്കേണ്ടതാണ്. വേദം ലോകവിഷയത്തിൽ പ്രമാണമല്ലെന്നു സർവ്വസിദ്ധാന്തസമ്മതമാണ്. അങ്ങനെയിരിക്കെ ഒരു പ്രമാണത്തെ മറ്റൊരു പ്രമാണത്തിനു ബാധകമാക്കിത്തീർക്കുന്നതു സാഹസമാകുന്നു. ഭേദനിഷേധവാക്യങ്ങൾ ഈശ്വരനിലുള്ള ഭേദബുദ്ധിയെ നിരാകരിച്ച് ബഹുത്വത്തെയും ഭേദത്തെയും നിഷേധിക്കുന്നുവെന്നല്ലാതെ ലൗകികവിഷയത്തിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നില്ല—പ്രവർത്തിച്ചിട്ടുള്ളാൽ സഫലമാകുന്നതും അല്ല. അതുകൊണ്ട് അദ്വൈതികളുടെ ഉപനിഷത്മൂലമായ പ്രപഞ്ചഭേദനിരസനം അന്യായവും അസത്യവുമാകുന്നു.

ദ്വൈതം, (പ്രപഞ്ചഭേദം) പ്രത്യക്ഷമായി സത്യമാണെങ്കിൽ അതിനെ നിഷേധിച്ച അദ്വൈതമതം അസത്യമാണ്. മായാവാദം വസ്തുസ്ഥിതിക്കു വിരോധമാണ്. മായാ എന്ന വാക്കിനു അസത്യം എന്നർത്ഥം. "നാസതോ വിദ്യതേ ഭാവഃ നാഭാവോ വിദ്യതേ സതഃ ഉഭയോരപി ദൃഷ്ടോന്തഃ അനയോസ്തത്വദർശിഭിഃ" എന്ന ഗീത 2-15-ൽ പ്രസ്താവിച്ചപ്രകാരം മായയ്ക്കു സ്ഥിതിയില്ല, തത്വത്തിനു സ്ഥിതിയില്ല എന്നു പറയുമ്പോൾ അസത്യമായ മായകൊണ്ട് സ്ഥാപിക്കുന്ന മതവും അസത്യമായേ സംഭവിപ്പാൻ തരമുള്ളൂ. സത്യത്തിൽനിന്നു സത്യവും, അസത്യത്തിൽനിന്നു അസത്യവും ആണല്ലോ ഉണ്ടാവുക. അതുകൊണ്ട് അദ്വൈതം മായ അല്ലെങ്കിൽ മിഥ്യയും, ദ്വൈതം സത്യവും ആകുന്നു.

അദ്വൈതമതത്തെ സ്ഥാപിച്ച ശ്രീശങ്കരാചാര്യർ ബ്രഹ്മസൂത്രഭാഷ്യാരംഭത്തിൽ അദ്ധ്യാസഭാഷ്യം എഴുതുന്നുണ്ട്. ആത്മതത്വം ഗവേഷണവിഷയമാണെങ്കിൽ അനാത്മമായ പ്രപഞ്ചവിചാരം ആവശ്യമില്ല. അതുകൊണ്ട് അദ്വൈതം എന്ന മതം സ്ഥാപിക്കുന്നത് സാധ്യമല്ലെന്നും ദ്വൈതമതനിഷേധംകൊണ്ട് തന്റെ മതം സാധിപ്പിക്കേണമെന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നുണ്ട്. പ്രത്യക്ഷമായ പ്രപഞ്ചത്തെ അപലാപംചെയ്ത് അപ്രത്യക്ഷമായ അനിർവ്വചനീയമായ ആത്മതത്വത്തെ സത്യം എന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നതിനേക്കാൾ 'യൽ സാക്ഷാൽ അപരോക്ഷാൽ' എന്ന ഉപനിഷദ്വാക്യപ്രകാരം അനായാസം ഭേദത്തെ സ്ഥാപിക്കുന്നതു സുഗമവും സുഖകരവുമാകുന്നു. അദ്വൈതികളോടു നിങ്ങളുടെ ആത്മാവ് എവിടെയാണ് എന്നു ചോദിച്ചാൽ "ആത്മാ ഇദന്തയാ നിർദ്ദേഷ്ടും ന ശക്യതേ" (ആത്മാവിനെ ഇതാ എന്നു കാണിച്ചുതരുവാൻ സാധിക്കുന്നതല്ല), എന്നു പറയും. അദ്വൈതികളുടെ ആത്മാവ് അജ്ഞാനം അല്ലെങ്കിൽ അവിദ്യയിൽ മുങ്ങിക്കിടക്കുന്നു. അതിനെ കാണിച്ചുകൊടുപ്പാനും കണ്ടു എന്നു പറയുവാനും സാധിക്കുന്നതല്ല. തന്നത്താൻ അറിയുന്നതെങ്ങനെ? അറിയുന്നവനും അറിയേണ്ടതും രണ്ടും രണ്ടല്ലെങ്കിൽ എങ്ങനെ അറിയാം? താൻ മാത്രമേയുള്ളൂ എന്നാണെങ്കിൽ പിന്നീട് അറിയേണ്ടതെന്താണ്? താൻ പരബ്രഹ്മസ്വരൂപിയാണെങ്കിൽ പ്രാപഞ്ചികമായ അനുബന്ധവും സുഖദുഃഖഭാവവും എങ്ങിനെ വന്നുപോയി? എല്ലാം അവിദ്യയാണെങ്കിൽ ആത്മാവും അവിദ്യയും അജ്ഞാനവും തന്നെയാകുന്നു. അജ്ഞാനം അവ്യക്തവും ആത്മാവു വ്യക്തവും ആ ആത്മജ്ഞാനം മോക്ഷവും ആണെന്നു പറഞ്ഞാൽ മുക്തന്മാരായ ജീവികൾക്ക് സംസാരബന്ധവും ദുഃഖവും നിത്യമാണ്. മോക്ഷം എന്നതു ആത്യന്തികദുഃഖധ്വംസമായതുകൊണ്ട് അദ്വൈതമതത്തിൽ അതു സാദ്ധ്യമല്ല. അതുകൊണ്ട് അദ്വൈതമതം മോക്ഷമാർഗ്ഗമല്ല; ബന്ധമാർഗ്ഗമാണ്.

ലോകത്തിൽ അഗ്നി എന്ന വസ്തു പ്രത്യക്ഷമായി കാണുന്നു. എന്നാൽ അതിൽ രണ്ടുഭാഗങ്ങളുണ്ട്. 1. വിറക്, 2. ചൂട്. വിറകോടുചേർന്നു പ്രകാശവത്തായ ചൂടിനെയാണ് അഗ്നി എന്നുപറഞ്ഞുവരുന്നത്. അഗ്നിയെ വിറകില്ലാതെ കാണുവാനോ ഉപയോഗിക്കുവാനോ സാധിക്കുന്നതല്ല. അഗ്നിക്കു വിറക് ഉപാധിയാണെന്നു പറയാം. അവ്യക്തവും അപ്രത്യക്ഷവുമായ വസ്തുവിനു അഭിവ്യക്തിയാകണമെങ്കിൽ ഉപാധികൂടാതെ സാധിക്കുന്നതല്ല. ലോകത്തിൽ എല്ലാ വസ്തുക്കളും സോപാധികങ്ങളാണ്. നിത്യവും സത്യവുമാണ്. അഗ്നിയുടെ ദേഹത്തെ വിറകായും അതിന്റെ ആത്മാവിനെ ഉഷ്ണവായും പറയുന്നുണ്ട്. അതുപോലെ ലോകത്തിൽ കാണുന്ന എല്ലാ വസ്തുക്കളും ആത്മാവിനു ഉപാധികളാണ്. ഉപാധി രണ്ടുവിധമാണ്. 1. നിത്യോപാധി, 2. അനിത്യോപാധി. നിത്യോപാധിയെ അവ്യക്തമായ സൂക്ഷ്മോപാധിഎന്നും, അനിത്യോപാധിയെ വ്യക്തമായ പാഞ്ചഭൗതികോപാധിയായ സ്ഥൂലശരീരമെന്നും പറഞ്ഞുവരുന്നു. സ്ഥൂലോപാധിക്കു നാശമുണ്ടെങ്കിലും സൂക്ഷ്മോപാധിക്കു നാശമില്ല. സൂക്ഷ്മോപാധിയായ ലിംഗശരീരത്തോടുകൂടിയ ആത്മാവിനെയാണ് ജീവൻ എന്നുപറയുന്നത്. ഓരോ ലോകത്തിലും ജീവകോടികൾ ഉണ്ട്. ഇങ്ങനെയുള്ള ജീവബാഹുല്യം പ്രത്യക്ഷസിദ്ധമാണ്. സ്ഥൂലശരീരത്തിനു കാരണം സൂക്ഷ്മശരീരവും അതിനു കാരണം മൂലപ്രകൃതിയായ അവ്യക്തവും ആകുന്നു. ശരീരങ്ങളുടെ ഭേദംകൊണ്ട് ജീവഭേദത്തെയും ജീവഭേദംകൊണ്ട് പ്രകൃതിഭേദത്തെയും മനസ്സിലാക്കേണ്ടതാണ്.

കർമ്മങ്ങൾ പ്രകൃതിഗുണങ്ങൾക്കധീനമാണല്ലോ. അതിനാൽ ഓരോ ജീവനും അവനവന്റെ ഗുണകർമ്മങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് സുഖദുഃഖങ്ങൾ അനുഭവിക്കുന്നു. ഒരുവന്റെ കർമ്മംകൊണ്ടു മറ്റൊരുവന്റെ സുഖദുഃഖത്തെ മാറ്റുവാൻ സാദ്ധ്യമല്ല. അവനവൻതന്നെ സ്വന്തം സുഖത്തിനു പ്രവർത്തിക്കേണ്ടതാണ്. പ്രവൃത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നുണ്ട്. ജീവികൾ പരസ്പരഭിന്നങ്ങളാണ്. അവരുടെ പ്രകൃതിഗുണങ്ങളും ഭിന്നഭിന്നങ്ങളാണ്. ഇതു ലോകത്തിൽ പ്രത്യക്ഷസിദ്ധമാണ്. ഒരു അച്ഛനമ്മമാരുടെ നാലു കുട്ടികൾ നാലുപ്രകാരത്തിലായി കാണുന്നു. കാരണം അജ്ഞാതമാണ്. പ്രകൃതിഗുണങ്ങളും ഭിന്നങ്ങളായി കാണുന്നു. അതുകൊണ്ടു പ്രകൃതിയും പരസ്പരം ഭിന്നമാണ്. വസ്തുസ്ഥിതി ഇങ്ങനെയായിരിക്കെ എങ്ങിനെയാണ് അദ്വൈതം സ്ഥാപിക്കുന്നത്. പരസ്പരഭേദം അനുഭവത്തിൽ കാണുമ്പോൾ എങ്ങിനെയാണ് അഭേദം സത്യമാണെന്നു പറയുന്നത്. അത് അസാദ്ധ്യവും ദുസ്സാദ്ധ്യവും ആകുന്നു.

മുണ്ഡകോപനിഷത്തിൽ "അജാമേകാം ലോഹിതശുക്ലകൃഷ്ണാം ബഹ്വീഃ പ്രജാഃ സൃജമാനാം സരൂപാഃ അജോ ഹ്യേകോ ജുഷമാണോഽനുശേതേ ജഹാത്യേനാം ഭുക്തഭോഗാമജോഽന്യഃ" എന്നുപറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. (ജന്മമില്ലാത്തവളായും രജസ്, സത്വം, തമസ്സ് എന്ന മൂന്നുഗുണങ്ങളോടു കൂടിയവളായും ഇരിക്കുന്ന ഒരു സ്ത്രീ തന്റെ ഗുണങ്ങൾക്കനുസരിച്ച് വിവിധങ്ങളായ സന്താനങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അങ്ങനെ സൃഷ്ടിക്കുന്ന പ്രകൃതിയോടുകൂടി പുരുഷൻ അനുശയനംചെയ്തു സുഖാനുഭവത്തിനുശേഷം അവളെ വിട്ടുപിരിയുന്നു.) ഇതിന്റെ താൽപര്യം പ്രകൃതി പുരുഷനെപ്പോലെതന്നെ നിത്യയാണെന്നും സൃഷ്ടികാലത്തു ഈശ്വരനു സഹകാരിയാണെന്നുമാണ്. പ്രകൃതിഗുണഭേദംകൊണ്ട് ജീവഭേദവും ജീവഭേദംകൊണ്ടു ലോകഭേദവും തന്നിമിത്തം സുഖദുഃഖതാരതമ്യവും ഉണ്ടാവുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് തൈത്തിരീയോപനിഷത്തിൽ "ആശിഷ്ഠോ ദ്രഢിഷ്ഠോ ബലിഷ്ഠഃ" സ ഏകോ മാനുഷ ആനന്ദഃ എന്നുതുടങ്ങി "സ ബ്രഹ്മണ ആനന്ദഃ" എന്ന് സുഖതാരതമ്യത്തെ നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളത്. അപ്രകാരംതന്നെ അവനവന്റെ കർമ്മംകൊണ്ടുതന്നെ പുണ്യലോകത്തിലും പാപലോകത്തിലും പ്രവേശിക്കാം. പുണ്യപാപങ്ങളുടെ ഫലമായി ചില ജീവങ്ങൾ എപ്പോഴും വൈകുണ്ഠത്തിലും മറ്റു ചില ജീവികൾ രൌരവാദി നരകലോകങ്ങളിലും വസിക്കുന്നുവെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. ഈ ഉപനിഷദ്വാക്യങ്ങൾ സത്യമാണെന്നു വിചാരിക്കുന്നപക്ഷം ജീവകോടികൾ അനന്തങ്ങളാണെന്നും അവയുടെ സൂക്ഷ്മോപാധിയായ ലിംഗശരീരങ്ങളും പരസ്പരഭേദത്തോടുകൂടി അനന്തങ്ങളാണെന്നും നിസ്സംശയം സമ്മതിക്കേണ്ടതാണ്.

എന്നാൽ പ്രകൃതിയും പുരുഷനും രണ്ടും നിത്യങ്ങളാണോ? ഗീതയിൽ "പ്രകൃതിം പുരുഷം ചൈവ വിദ്ധ്യനാദീ ഉഭാവപി" എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഇതിനുദാഹരണമായി നെല്ലിന്റെ സ്വരൂപത്തെ എടുക്കാം. നാം കാലായി കണ്ടത്തിൽ നെല്ല് കൃഷിചെയ്യുന്നതായി വിത്ത് വിതയ്ക്കുന്നു. വിതയ്ക്കുന്ന വിത്ത് നെല്ലാണ്. എന്നാൽ നമുക്കു ആവശ്യം അരിയാണ്. അരി എവിടെയും കൃഷിചെയ്യുന്നില്ല. അരി വിത്തായി ഒരു കണ്ടത്തിലും വിതയ്ക്കാറുമില്ല. അരിക്ക് വിത്തു നെല്ലാണ്. ആ നെല്ലിൽ അരിയെന്നും ഉമിയെന്നും രണ്ടു ഭാഗങ്ങളുണ്ട്. വിതച്ച നെല്ലിൽനിന്നു മുള വരുന്നത് എവിടെനിന്നാണെന്നു ആലോചിക്കേണ്ടതാണ്. അരിയിലാണെങ്കിൽ അരിമാത്രം വിതച്ചാൽ മതി. അരിമാത്രമായി വിതച്ചാൽ മുള കാണാറില്ല. ബീജശക്തിയില്ലാത്തതുകൊണ്ട് ഉമി വിതച്ചാലും പോരാ. അരിയും ഉമിയും ഒന്നിച്ചുകൂടിയ നെല്ലു വിതച്ചാൽ മാത്രമേ മുളയുണ്ടാവുകയുള്ളൂ. എവിടെനിന്നാണ് ഈ മുള പുറപ്പെടുന്നതെന്നു ആലോചിച്ചാൽ നെല്ലിൽനിന്നാണ് എന്നു മനസ്സിലാക്കാം. എന്നാൽ ഈ ഉമി അരിയോടുകൂടി എപ്പോഴാണ് പറ്റിക്കൂടിയത്? അരി ഉമിയോട് എപ്പോഴാണ് ചേർന്നത്? അരി മുമ്പിലോ, അല്ല ഉമിയോ എന്നു വിചാരിക്കുന്നതായാൽ അതിനൊരു സമാധാനവും പറയുവാൻ സാധിക്കുന്നതല്ല. ഉമിയും അരിയും രണ്ടും സത്യമാണ്. അവയുടെ ചേർച്ചയും നിത്യമാണ്. സൃഷ്ടിക്കണമെങ്കിൽ പ്രകൃതിപുരുഷന്മാരുടെ ഐക്യം കൂടിയേ കഴിയൂ. ബീജശക്തി എന്നുപറയുന്നതു പുരുഷപ്രകൃതികളുടെ സംയുക്തശക്തിയാകുന്നു. ഇതിലേതെങ്കിലും ഒന്നു കെട്ടാൽ മുഴുവനും കെട്ടുപോകും. ഇതുപോലെതന്നെയാണ് ജീവനും പ്രകൃതിയും. ജീവൻ എന്ന പദത്തിനു അവ്യക്തമായ പ്രകൃതിശക്തിയോടുകൂടിയവൻ എന്നർത്ഥം. അതിനെ നിത്യമെന്നും സത്യമെന്നും പറയുന്നുണ്ട്.

എന്നാൽ ഈശ്വരൻ ആരാണെന്ന ചോദ്യം ഉത്ഭവിക്കാം. ഈശ്വരൻ ജീവവിലക്ഷണനും സ്വതന്ത്രനും ആകുന്നു. ജീവപ്രകൃതിയെ അപരാപ്രകൃതിയെന്നും, ഈശ്വരപ്രകൃതിയെ പരാപ്രകൃതിയെന്നും പറയുന്നു. അപരാപ്രകൃതി ബന്ധത്തിനും ദുഃഖത്തിനും ഹേതുഭൂതയാണ്. പരാപ്രകൃതി സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപിണിയും ഈശ്വരനു അധീനയും ആകുന്നു. ജീവൻ പ്രകൃതിതന്ത്രനാണ്. ഈശ്വരൻ സ്വതന്ത്രനാണ്. ഈശ്വരന്റെ പ്രകൃതിയും ജീവന്മാരുടെ പ്രകൃതിയും പരസ്പരം ഭിന്നങ്ങളാണ്. തന്നിമിത്തം ഈശ്വരനും ജീവനും ഭിന്നമാണ്. "മായാം തു പ്രകൃതിം വിദ്യാൻ മായിനം തു മഹേശ്വരം" എന്നും, "പ്രകൃതിം സ്വാമധിഷ്ഠായ സംഭവാമി ആത്മമായയാ" എന്നുമുള്ള വാക്യങ്ങൾകൊണ്ട് ഈശ്വരന്റെ സ്വരൂപത്തിനു യാതൊരുകാലത്തും സങ്കോചമില്ലെന്നും അദ്ദേഹം സദാ സ്വതന്ത്രനാണെന്നും സ്പഷ്ടമാകുന്നു. ഈ നിത്യമായ ഭേദം സത്യമാണെന്നും, പരസ്പരഭേദജ്ഞാനംകൊണ്ടുമാത്രമേ മോക്ഷം സിദ്ധിക്കയുള്ളൂവെന്നും ഭഗവാൻ ഗീതയിൽ പറയുന്നു:

"ദ്വാവിമൌ പുരുഷൌ ലോകേ ക്ഷരശ്ചാക്ഷര ഏവ ച
ക്ഷരസ്സർവാണി ഭൂതാനി കൂടസ്ഥോഽക്ഷര ഉച്യതേ
ഉത്തമഃ പുരുഷസ്ത്വന്യഃ പരമാത്മേത്യുദാഹൃതഃ"
യോ ലോകത്രയമാവിശ്യ ബിഭർത്ത്യവ്യയ ഈശ്വരഃ

ഈ ലോകത്തിൽ രണ്ടു പുരുഷന്മാരുണ്ട്. ഒന്നു ക്ഷരപുരുഷനും മറ്റൊന്ന് അക്ഷരപുരുഷനും. സ്ഥൂലശരീരത്തോടുചേർന്ന പുരുഷനെ ക്ഷരപുരുഷനെന്നും, സൂക്ഷ്മമായ ലിംഗശരീരത്തോടുകൂടിയ പുരുഷനെ അക്ഷരൻ(നിത്യൻ) എന്നും പറയുന്നു. ഇവ രണ്ടുംകൂടാതെ മറ്റൊരുവൻകൂടി

ഉണ്ട്. അദ്ദേഹമാണ് പുരുഷോത്തമൻ. അദ്ദേഹത്തെ തന്നെയാണ് പരമാത്മാവ് എന്നു പറയുന്നതു്. ഒരു കാലത്തും നാശമില്ലാതെ മൂന്നുലോകത്തെയും കാത്തുരക്ഷിക്കുന്ന ഈശ്വരൻ ഇദ്ദേഹമാണ്.

"മാമേവ യേ പ്രപദ്യന്തേ മായാമേതാം തരന്തി തേ"

എന്ന ഗീതാശ്ലോകംകൊണ്ടും ഭഗവാൻ അർജ്ജുനന്റെ മനസ്സിൽ ധരിപ്പിക്കുന്നതിതാണ്. എല്ലാം ഒന്നാണെന്നും പ്രപഞ്ചം മായാവിലാസമായ ഒരു അസത്യവസ്തുവാണെന്നും മറ്റും ധരിച്ച് അജ്ഞാനത്തിൽ മുങ്ങിക്കിടക്കുന്നവർ എന്നെ പ്രാപിച്ചാൽ അവർ അജ്ഞാനസമുദ്രത്തെ കടന്ന് സർവ്വവിലക്ഷണനായ എന്നെ പ്രാപിക്കുന്നു; മായയിൽനിന്നു വിമുക്തരാകുന്നു. "മാമുപേത്യ തു കൌന്തേയ! പുനർജ്ജന്മ ന വിദ്യതേ" എന്നുപറയുന്നതോടും എന്നെ പ്രാപിച്ച ജീവന്മാർക്ക് പിന്നീട് കർമ്മലോകത്തിൽ ജന്മമില്ല. അവർ സാലോക്യസാമീപ്യസാരൂപ്യങ്ങളെത്തന്നെ പ്രാപിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു ദ്വൈതമതത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തം ഭേദജ്ഞാനംകൊണ്ടുമാത്രമേ മോക്ഷം സാധിക്കയുള്ളൂ എന്നാണ്. ആ ഭേദങ്ങൾ അഞ്ചുവിധങ്ങളാകുന്നു.

1. ജീവേശപരഭേദം. 2. ജീവപരസ്പരഭേദം. 3. ജീവജഡഭേദം. 4. ജഡപരസ്പരഭേദം. 5. ഈശജഡഭേദം.

വസ്തുസ്ഥിതി ആലോചിക്കുന്നതായാൽ നാം എല്ലാവരും വ്യവഹാരത്തിൽ ദ്വൈതികളും, വിചാരത്തിൽ വിശിഷ്ടാദ്വൈതികളും, സമാധിയിൽ അദ്വൈതികളും ആകുന്നു. മതഭേദം എന്നല്ലാതെ ഫലഭേദം ഇല്ല. മതഭേദംകൂടാതെ നാം ഒന്നിച്ചു വാഴേണ്ടതാണ്.



അദ്ധ്യാത്മവിദ്യാ
സമ്മേളനം

അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗം

സാഹിത്യകുശലൻ പണ്ഡിററ് പി. ഗോപാലൻനായർ

ഓം

നമോ ഭഗവതേ വാസുദേവായ.

മഹാസദസ്സിന്നു നമസ്കാരം.

ഇന്നത്തെ അതിഗൌരവമേറിയ ഈ സമ്മേളനത്തിൽ എന്നെ അദ്ധ്യക്ഷസ്ഥാനത്തിലിരുത്തി ഗൌരവപ്പെടുത്തിയ സഭാപ്രവർത്തകന്മാരിൽ എനിക്കുള്ള കൃതജ്ഞതയെ ആദ്യമായി പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. ഈ സ്ഥാനത്തിന്നു അർഹനല്ല ഞാനെന്നു എനിക്കു നന്നായറിയാം. മഹാജനാജ്ഞാപരിപാലനം എന്ന എൻെറ ചുമതലയെ നടത്തുവാൻമാത്രം ഞാൻ നിങ്ങളുടെമുമ്പാകെ നില്ക്കുന്നു. വിഷയത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതിന്നുമുമ്പ ലീലാവിഗ്രഹംധരിച്ചു ലോകാനുഗ്രഹത്തിന്നായവതരിച്ച ആ ശ്രീകൃഷ്ണഭഗവാനെ നമ്മളെല്ലാവരും, നമ്മുടെ ഹൃദയഗുഹയിൽ ഇരുന്നനുഗ്രഹിക്കുന്ന നമ്മളെ, നിരന്തരം ആ ഭഗവാൻെറ ജഗന്മോഹനതേജോരൂപം എന്ന പൂർണ്ണവിശ്വാസത്തോടുകൂടെ ഒരു മിനിട്ടുനേരം ധ്യാനിക്കുവാൻ എല്ലാവരോടും ഞാൻ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. ഭാരതത്തിൽ മാത്രമല്ല ഇതരഖണ്ഡങ്ങളിലും സുപ്രസിദ്ധിയെ പ്രാപിച്ചിരിക്കുന്ന ഈ ഗുരുവായൂരമ്പലത്തിലെ ശ്രീലകത്തിൽ "തത്താവൽ ഭാതി സാക്ഷാൽ ഗുരുപവനപുരേ ഹന്ത! ഭാഗ്യം ജനാനാം" "അഗ്രേ പശ്യാമി തേജോ നിബിഡതരകളായാവലീലോഭനീയം" എന്നിങ്ങനെ ഭക്താവതംസ ഭട്ടപാദന്മാരെ ഭാഷിതം അക്ഷരംപ്രതി സത്യമാണെന്നനുഭവിച്ചറിയുന്ന ഈ മാന്യസഭാവാസികളോടു് ആ ഭഗവാൻെറ അത്ഭുതലീലാവിശേഷങ്ങളെക്കുറിച്ചു് ശ്രീശുകബാദരായണാദികൾകൂടെ സാകല്യേന വർണ്ണിപ്പാൻ അശക്തന്മാരാണെന്നു മുക്തകണ്ഠം ഘോഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ ഈ ഞാൻ എന്തുമാത്രം പറവാനാണു ശക്തനാകുക. ഒട്ടുപോലും ശക്തിയില്ല. എന്നാൽ ഒരു സംഗതിമാത്രം ഈ സഭാവാസികളുടെമുമ്പാകെ അറിയിപ്പിക്കുവാനാഗ്രഹമുണ്ടു്. ഈ ഗുരുവായൂരപ്പൻ കണ്ണടച്ചുകൊണ്ടും ചിരിച്ചുകൊണ്ടും കളികൾ കളിക്കുന്ന മട്ടിലാണു മഹൽകാര്യങ്ങളെ നടത്തീട്ടുള്ളതെന്നു് വ്യാസഭഗവാൻ ശ്രീഭാഗവതത്തിൽ വർണ്ണിച്ചിരിക്കുന്നതു നിങ്ങൾ വായിച്ചറിഞ്ഞിരിക്കും. ബാലഘ്നിയായ പൂതനയെ കണ്ണടച്ചുകൊണ്ടു്, അവതരിച്ചു 10 ദിവസം കഴിയുംമുമ്പെ ഹനിച്ചതും അതുപോലെ കാളിയമർദ്ദനം, ഗോവർദ്ധനോദ്ധാരണം മുതലായ പല ലീലകളും ശ്രീശുകദേവമുഖാരവിന്ദമധുവിൽനിന്നൊഴുകീട്ടുള്ളതു് നിങ്ങൾ കർണ്ണപീയൂഷമെന്ന നിലയിൽ പാനംചെയ്തിരിക്കും. നേത്രാസേചനകമായ ആ മോഹനതേജസ്സിനെ ശ്രീഗുരുവായൂർ ശ്രീലകത്തിൽ നിങ്ങൾ കണ്ടാനന്ദിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. അങ്ങനെ കേട്ടും കണ്ടും കൊണ്ടിരിക്കുന്ന പലരുമെങ്കിലും "അവരുടെ ബാഹ്യ

ന്ദ്രിയങ്ങളെക്കൊണ്ടു് അവരിൽനിന്നു ഭിന്നനാണെന്ന നിലയിൽ കാണുന്നതിനെയും കേൾക്കുന്നതിനെയും ഒന്നു മാറ്റാം. അതിന്നായിട്ടല്ല പ്രായേണ പലരും എന്നെ സേവിക്കുന്നതു്. എങ്കിലും അപ്രാർത്ഥിതഫലപ്രദനായ ഞാൻ അവർക്കെന്റെ സ്വാത്മഭാവത്തെ ധരിപ്പിക്കാതിരുന്നാൽ അവർ നിത്യാനന്ദികളാകയില്ലല്ലോ. സർവ്വാത്മാ ഞാൻ എന്നറിഞ്ഞതിനുശേഷം അദ്വൈതാവസ്ഥയോടുകൂടെ എന്റെ ഭക്തന്മാർ എന്നെ ഭജിക്കാൻ ഞാൻ മാർഗ്ഗം കാട്ടിക്കൊടുക്കേണം" എന്നു് ആ കരുണാമൂർത്തി സങ്കല്പിച്ചപ്പോൾ ഗുരുവായൂർക്ഷേത്രമാനേജരുടെ ഹൃദയത്തിൽ ആ സങ്കല്പം വ്യാപിച്ചു. അതിന്റെ ഫലമായിട്ടാണു് കഴിഞ്ഞകൊല്ലത്തിൽ പ്രഥമസമ്മേളനം നടന്നതു്. അതിൽനിന്നു് ഭഗവാനിൽനിന്നുതന്നെ ഉത്ഭവിച്ച വേദമഹിമ ഏതാനും, ഭക്തന്മാരായ പല പണ്ഡിതന്മാർമുഖേന ബഹുജനങ്ങൾക്കറിവാനും ഗാഢനിദ്രയിൽനിന്നു സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ മനസ്സു വ്യാപരിപ്പാനും ഇടങ്ങിയിരിക്കണം. അല്ലെങ്കിൽ ഈ ദ്വിതീയവാർഷികയോഗത്തിൽ ഇത്രയധികംപേർ പങ്കുകൊള്ളുവാൻ സമ്മേളിക്കാനവകാശമില്ല. കഴിഞ്ഞകൊല്ലം ആസൂത്രണംചെയ്ത ഗംഭീരവിഷയങ്ങളുടെ അന്തർഗ്ഗതത്തിൽ കടന്നു് ഒന്നു ചുഴിഞ്ഞുനോക്കേണം എന്നാണു് ഇക്കൊല്ലത്തെ സഭ ഉപദേശിക്കുന്നതു്. വൈദികസമ്മേളനം കാലത്തു കഴിഞ്ഞതിൽനിന്നു് നാലു വേദങ്ങളുടെ ബാഹ്യമായ ഒരു സ്വരൂപം ധരിപ്പാൻ ഈ സദസ്സിനു സാധിച്ചിരിക്കും. ബ്രഹ്മാപ്യക്ഷരം വേദാന്തർഗ്ഗതത്തിലുള്ള രത്നങ്ങളുടെ പ്രഭ നേരിട്ടറിവാൻ പരിശ്രമിക്കേണ്ടതിനു പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കമാത്രമേ പ്രാസംഗികന്മാർക്ക് സാധിക്കയുള്ളൂ. ജീവിതകാലംമുഴുവനും അതിന്നായിത്തന്നെ നിയമിച്ചാൽകൂടെ "ബഹൂനാം ജന്മനാമന്തേ ജ്ഞാനവാൻ മാം പ്രപദ്യതേ" എന്നു ഭഗവാൻതന്നെ അരുളിച്ചെയ്തിരിക്കെ 4½ മണിക്കൂർകൊണ്ടു നാലു വേദങ്ങളുടെ ക്രമികമായ നിരൂപണം പ്രാസംഗികന്മാർക്കെങ്ങനെ സാധിക്കും? കേൾക്കുന്നവർക്ക് വേദാന്തർഗ്ഗതസാരജ്ഞാനം പൂർണ്ണമായിട്ടെങ്ങനെയുണ്ടാകും? "ശ്രദ്ധാവാംല്ലഭതേ ജ്ഞാനം തൽപരഃ സംയതേന്ദ്രിയഃ" എന്നാണു് ഭഗവദുപദേശം. ശ്രദ്ധ ജന്മാന്തരസുകൃതത്താലും ഈ ജന്മത്തിലെ പുരുഷപ്രയത്നത്താലും ഉണ്ടാകുകയും ഉണ്ടാക്കുകയും വേണം. അതിന്നായിട്ടുള്ള മാർഗ്ഗദർശനത്തെ ഈ സദസ്സിന്റെ പ്രവർത്തകന്മാർ ഉദ്ദേശിക്കുന്നു. വൈദികസമ്മേളനം കഴിഞ്ഞ ഉടനെ ആദ്ധ്യാത്മവിദ്യാസമ്മേളനം നിശ്ചയിച്ചതിന്റെ അന്തരംഗമാണു് ഇനി പറവാൻ ഭാവിക്കുന്നതു്:—കർമ്മം, ഭക്തി, ജ്ഞാനം ഈ മൂന്നുമാർഗ്ഗങ്ങളെ ചിന്മയിയായ ശ്രുതിമാതാവു സന്താനങ്ങൾക്കുപദേശിച്ചിരിക്കുന്നു. അതിൽ ആദ്യത്തെ മാർഗ്ഗത്തിൽ പിഴവുകൂടാതെ സഞ്ചരിച്ചാൽ കലങ്ങിമറിഞ്ഞു് നൂലാമാലയെന്ന മട്ടിൽ കുരുങ്ങുചാടുംചാടുന്ന വാസനാമയമായ മനസ്സിന്റെ ഓളവും ചാടവും അല്പം നിലയ്ക്കും. അപ്പോൾ ഉദ്ദിഷ്ട സുഖം കിട്ടാത്തതും ഉദ്ദേശിക്കാത്ത ദുഃഖം അനുഭവിക്കേണ്ടതായും വരുന്നതുകൊണ്ടു സുഖദുഃഖഭോക്താവായ താൻ സ്വതന്ത്രനല്ല. അസ്വാതന്ത്ര്യം തീർന്നു സ്വതന്ത്രനാവാൻ എന്തു വഴിയെന്ന ചിന്തയുദിക്കും. കേവലം കർമ്മത്തിൽ മാത്രമുള്ള ശ്രദ്ധയെന്നു ചുരുങ്ങി സദ്ഗ്രന്ഥപരിശീലനം സജ്ജനസംസർഗ്ഗം എന്നതിൽ അഭിരുചി ജനിക്കും. ആ രണ്ടുവിധപരിശീലനത്താൽ സ്വാതന്ത്ര്യം ജീവാത്മാവിനു കർമ്മാനുസരണഫലദാതാവും സർവ്വ പരിപൂർണ്ണനും സർവ്വജ്ഞനും സർവ്വശക്തനുമായ സർവ്വേശ്വരനിൽ ഭക്തി ക്രമത്തിലുണ്ടാകും. ആ ഭക്തിമാർഗ്ഗത്തിൽ ചില ആഭാസങ്ങളോടുകൂടെ ആയിരിക്കും. എങ്കിലും ഈശ്വരകഥാശ്രവണകീർത്തനപൂജാദികർമ്മങ്ങളെ വിവരിക്കുന്ന ഭക്തിമാർഗ്ഗപുരാണങ്ങളും സജ്ജനങ്ങളും ഉപദേശിക്കുന്നതനുസരിച്ചു് ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം നവവിധഭക്ത്യഭ്യാസത്താൽ അന്തരംഗത്തിനു പൂർവ്വാധികം ശുദ്ധി സിദ്ധിക്കും. കണ്ണിൽ പിടികൂടിയ തിമിരരോഗത്തിനു ചികിത്സിക്കുമ്പോൾ ക്രമേണ പടലം നീങ്ങി സ്പഷ്ടപ്രകാരം കാണാറാകുന്നതുപോലെ കർമ്മഭക്തിമാർഗ്ഗത്തിൽ ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം പ്രവൃത്തിച്ചതിന്റെയും പ്രവൃത്തിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതിന്റെയും ഫലമായിട്ടു് അന്തഃകരണത്തിൽ മനുഷ്യരുടെ അന്തർഗ്ഗതത്തിൽ സങ്കല്പവികല്പനിശ്ചയാഹംഭാവമെന്ന നാലുവിധത്തിൽ പ്രവൃത്തിക്കുന്ന മനസ്സാകുന്ന കണ്ണാടിയിൽ ബഹുജന്മസിദ്ധവാസനകളാകുന്ന ചളികൾ നീങ്ങി നീങ്ങി ശുദ്ധമാവുന്ന ക്രമത്തെയനുസരിച്ചു് ഹൃദയാകാശത്തിൽ നിത്യോദിതനായിരിക്കുന്ന സ്വാത്മസൂര്യന്റെ പ്രഭ പ്രതിഫലിക്കുമ്പോൾ ഉണ്ടാകുന്ന അകൃത്രിമസുഖാനുഭൂതിയുണ്ടാകും. ആ സുഖം യാതൊരു ധനധാന്യകളത്രപുത്രാദി സംബന്ധനിമിത്തം ഉണ്ടാകുന്നതല്ല. സ്വരൂപസുഖംതന്നെയാണെന്നു കണ്ടുകൊള്ളേണം. ഈ സുഖസ്വരൂപനായിരിക്കുന്ന വസ്തുവിനെക്കുറിച്ചാണു് ഇന്നു ഞാൻ നിങ്ങളുടെ മുമ്പാകെ പ്രതിപാദിക്കേണ്ടതു്. ഇത്രത്തോളം പറഞ്ഞതും എനിക്കു നിശ്ചയിച്ചിട്ടുള്ള "അദ്ധ്യാത്മവിദ്യ" എന്ന വിഷയത്തിന്റെ ഒരവതാരിക മാത്രമാകുന്നു. ഇനി വിഷയത്തിൽ പ്രവേശിക്കാം.

(1) ആത്മാവിന്റെ സ്വരൂപനിർണ്ണയം. (2) അറിവാനുള്ള മാർഗ്ഗം. (3) അറിയുന്നതുകൊണ്ടുള്ള ഫലം. (4) അറിയാതിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടുള്ള കഷ്ടം. ഈ നാലു സംഗതികളെ അല്പാല്പം ഞാൻ സൂചിപ്പിക്കാം. പൂർണ്ണമായി പറവാൻ സമയമില്ല. ജന്മകാലം മുഴുവനും പരിശ്രമിച്ചു സമ്പാദിക്കേണ്ടതായ ഈ പരമതത്വജ്ഞാനത്തെ ആകാശത്തിൽനിന്നു വീണുകിട്ടുന്ന ഒരു ഫലമെന്നപോലെ കിട്ടുവാൻമാത്രം പരിപൂർണ്ണഭാഗ്യംതികഞ്ഞ പരമജ്ഞാനം സിദ്ധിച്ചവർ വളരെ കാണും. അതുകൊണ്ടു ഞാൻ സംഗ്രഹിച്ചു സൂചിപ്പിക്കുന്നതിൽ ജിജ്ഞാസുക്കളായവരുടെ ശ്രദ്ധയെ ഞാനാഗ്രഹിക്കുന്നു. ആത്മസ്വരൂപത്തെ തികച്ചും പ്രതിപാദിക്കുന്ന വേദഭാഗം ഒടുവിൽപറഞ്ഞ ജ്ഞാനകാണ്ഡമാണു്. ഉപനിഷത്തുകൾ എന്നാണു് ആ ഭാഗത്തെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കു പേർ. ആ ഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ സാരാംശം ഞാൻ ധരിച്ചിരിക്കുന്നതിനെ അനുസരിച്ചു പറയുന്നതിൽ നേരിടാവുന്ന ന്യൂനാതിരേകദോഷങ്ങളെ ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരം സിദ്ധിച്ച മാന്യമഹാശയന്മാർ പൊറുത്തനുഗ്രഹിക്കേണം എന്നപേക്ഷിക്കുന്നു.

1. ആത്മസ്വരൂപനിർണ്ണയം

ഇതു് എളുപ്പമല്ല, വിഷമമാണു്. ഈശ്വരകാരുണ്യം, ഗുരുവനുഗ്രഹം, ജിജ്ഞാസുക്കളുടെയും വക്താവിന്റെയും ജന്മാന്തരപുണ്യപരിപാകം ഒന്നായി ചേർന്നനുഗ്രഹിക്കേണം. അപ്പോൾ മാത്രമേ പറവാനും കേൾപ്പാനും

സാധിക്കയുള്ളൂ. അതുകൊണ്ടു് എന്നിലും നിങ്ങളിലും ശ്രീഗുരുവായൂരപ്പൻ കടാക്ഷിച്ചു് വേണ്ടവിധം സത്യമായി പാഠവാനം ശ്രദ്ധാപൂർവ്വം നിർമ്മലബുദ്ധിയോടുകൂടെ കേട്ടു് വസ്തുബോധം സിദ്ധിപ്പാനും ഇടവരുത്തേണമെന്നു ഞാൻ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. ജ്ഞാനസ്വരൂപനായ ശ്രീ ഭഗവാന്റെ നിശ്വാസത്തിൽനിന്നുത്ഭവിച്ച ശ്രുതിദേവതകൾ ആത്മസ്വരൂപത്തെ സംസാരതാപതപ്തന്മാരായ മുമുക്ഷുക്കൾക്കു് ഉപദേശിക്കുന്ന രീതിയെ അടിസ്ഥാനമാക്കിക്കൊണ്ടു് ആദ്യം പറയാം: "സത്യം, ജ്ഞാനം, ആനന്ദം, ആത്മാ" എന്നാണു് ഒരു വാക്യം. ഇതിൽ ആദ്യപദമായ "സത്യം" എന്ന പദത്തിന്റെ അർത്ഥം ത്രികാലാബാധ്യം എന്നാണു്. ഭൂതം, വർത്തമാനം, ഭാവി എന്ന ലോകവ്യവഹാരത്തിൽ ഉൾപ്പെടുന്ന യാതൊരു പദാർത്ഥങ്ങളിലും അടങ്ങിയിരിക്കുന്ന വസ്തുവല്ല. ഉണ്ടായതോ ഉണ്ടായശേഷം കുറേക്കാലം നിലനിന്നു പിന്നെയില്ലാതാകുന്നതോ അല്ല ആത്മാവു്. കാലഭേദമില്ലാതെ എന്നെന്നും ഉള്ളതു യാതൊന്നോ അതാണാത്മാവു് എന്നു നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു. അസത്യം എന്നതിന്റെ വിപരീതവാക്കാണല്ലോ സത്യം എന്ന പദം. അതു നിർമ്മലമായ നിശിതബുദ്ധി കൊണ്ടു മാത്രമേ അത്യന്തസൂക്ഷ്മസ്വരൂപമായ സത്യത്തെ അറിവാൻ കഴികയുള്ളൂ. ഭാവം, അഭാവം എന്ന ഉല്പത്തിനാശം കാണപ്പെടുന്ന സകല വസ്തുക്കളും നിത്യേന ഉണ്ടാകയും അല്പകാലം നിലനിന്നശേഷമോ പെട്ടെന്നു തന്നെയോ നശിക്കുന്ന വസ്തുക്കളുടെ ഉല്പത്തിസ്ഥിതിലയങ്ങൾക്കു അസത്യമാണു് അധിഷ്ഠാനം. സത്യത്തെ ആശ്രയിച്ചിട്ടാണു് അസത്യം ഉണ്ടായി നിലനിന്നു ഇല്ലാതായിയെന്നുള്ള പ്രതീതി—തോന്നലിനു കാരണം. ഭ്രാന്തിജ്ഞാനമാണു് ആ തോന്നൽ. ഉദാഹരണംകൊണ്ടു സ്പഷ്ടമാക്കാം. ദേഹം ജനിക്കുന്നതിനുമുമ്പേ—ഭൂതകാലത്തിൽ—ഇല്ല. അല്പകാലം നിലനിന്നു. ഏതിന്റെ ആശ്രയത്തോടുകൂടെയാണോ ഉണ്ടായതും നിലനിന്നതും ആ വസ്തുവാണു് സത്യം; ജീവൻ എന്ന പേരതിനു് ശ്രുതി നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു. ജീവാശ്രയത്താൽ ജനനവും നിലനില്പും ശരീരത്തിനുണ്ടായി. ജീവാപായത്തിൽ ശരീരം പതിച്ചു. ജനനത്തിനുമുമ്പും നാശത്തിനുശേഷവും ശരീരമില്ലെന്നു നിത്യവും കണ്ടുവരുന്നതാകയാൽ പ്രമാണം ഈ സംഗതിക്കാവശ്യമില്ല. ബാഹ്യേന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷം പ്രമാണമാണല്ലോ. തനതായും ഇല്ലാത്ത ഒരു വസ്തുവിനു നാശമുണ്ടെന്നു ബുദ്ധിമാന്മാർ വിചാരിക്കയില്ല. ആ ദേഹത്തിൽ സ്ഥൂലദേഹം ജാഗ്രദവസ്ഥയിൽ വ്യവഹരിക്കുന്ന ദേഹേന്ദ്രിയാദിസംഘാതംതന്നെ. സ്വപ്നാവസ്ഥയിൽ കാണപ്പെടുന്ന ശരീരം സൂക്ഷ്മദേഹം. കർമ്മാദികളെ നടത്തിയ സകലേന്ദ്രിയങ്ങളും മനസ്സു് ബുദ്ധി ചിത്തം അഹങ്കാരം എന്ന സകല വിഭാഗങ്ങളും യാതൊരു വ്യാപാരവും ചെയ്യാതെ ഏതൊന്നിൽ ലയിച്ചിരിക്കുന്നുവോ ആ ദേഹം കാരണശരീരം. അതിനെ അജ്ഞാനം അവ്യക്തം എന്നൊക്കെ ശ്രുതിമാതാവുപദേശിക്കുന്നു. ആ അവസ്ഥയാണു സുഷുപ്തി. ഈ അവസ്ഥയിൽ ശരീരസ്മൃതി ലേശവുമില്ല. മരിച്ചതിനുതുല്യം. ഉച്ഛ്വാസനിശ്വാസംമാത്രമുണ്ടു്. ഈ മൂന്നവസ്ഥകളെ—ജാഗ്രത്തു്, സ്വപ്നം, സുഷുപ്തി എന്ന ദേഹങ്ങളെയും കണ്ടുകൊണ്ടു് ഈ അവസ്ഥകളിൽ ഉൾപ്പെടാതെ ഏതൊരു സത്യവസ്തു നിലവിലുണ്ടായിരിക്കുന്നുവോ അതാണു ജീവൻ എന്നു വേർതിരിച്ചറിയേണം. വിവേകം, വിചാരം എന്നിവയാണു് ഇവിടെ സഹായികൾ. ഇവയുടെ സഹായംകൊണ്ടല്ലാതെ സത്യത്തെ അസത്യത്തിൽനിന്നു വേർതിരിച്ചറിവാൻ സാധിക്കയില്ല. അസത്യമെന്നു ദേഹാദികളെക്കുറിച്ചു പറയാമോ എന്ന ശങ്കജനിക്കും. ആകാശകുസുമം ശശവിഷാണം എന്നിവപോലെ അസത്യമല്ല. ജന്മമരണാദിവികാരമുള്ളതുകൊണ്ടു സത്യവുമല്ല. പ്രതീതിക്കുമാത്രമുണ്ടെന്നുപറയേണം. അതു സത്യപ്രതീതിയല്ല, ഭ്രമംനിമിത്തമുണ്ടാകുന്നതാണു്. ഈമാതിരി അസത്യത്തെ നിർവ്വചിപ്പാൻ പ്രയാസമാകയാൽ മിഥ്യാവസ്തുക്കൾ എന്ന ഒരു വിശേഷസംജ്ഞകൊണ്ടാണു് ശാസ്ത്രം വ്യവഹരിക്കുന്നതു്. ഇതുവരെ പറഞ്ഞതിൽനിന്നു ധരിക്കേണ്ടതായ സാരാംശം മിഥ്യാഭൂതദേഹേന്ദ്രിയമനോബുദ്ധ്യാദികളായ ജഡപദാർത്ഥങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിച്ചു് അദൃശ്യവും അണുപ്രായവും ആപാദമസ്തകം വ്യാപിച്ചും അവയ്ക്കു ആധിഷ്ഠാനമായും ഉൽപത്ത്യാദിവികാരങ്ങളിൽനിന്നു സത്യനിലയിൽ അകന്നും വിചാരംചെയ്യാത്തവർ ഭ്രാന്തിനിമിത്തം ഉല്പത്തിലയാദിവികാരസഹിതമെന്നു വിചാരിക്കുന്നതായ ചൈതന്യം—ജീവൻ—തന്നെ പ്രതിശരീരം വിളങ്ങുന്ന ആത്മാവു് എന്നു ധരിപ്പാൻ സാധിക്കും. അതിനാൽ എവിടെയിരിക്കുന്നതും യാതൊരുവിധത്തിലും പരിചയപ്പെടാത്തതുമായ ഒരു പുതിയ വസ്തുവല്ല പ്രതിപാദ്യവിഷയമായ ആത്മാവു് എന്നു് മനുഷ്യമാത്രന്നു മനസ്സിലാക്കാവുന്നതാണു്. മനസ്സിൽ ആക്കേണമല്ലോ, അതാരു ചെയ്യും. മനസ്സിൽ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ടല്ലേ ആക്കേണ്ടിവരുന്നതു് എന്ന ചോദ്യമുണ്ടാകും. അതിന്നു ശേഷം "ആത്മാവു്"തന്നെ എന്നു ബോധിപ്പിക്കുവാനാണു് "ജ്ഞാനം" എന്ന പദപ്രയോഗം. ജ്ഞാനവും ആത്മസ്വരൂപംതന്നെ. മുമ്പേ സത്യം സ്വരൂപമെന്നും അതേകമാണെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കെ "ജ്ഞാന"വും സ്വരൂപമാണെങ്കിൽ രണ്ടു രൂപമായില്ലേ എന്നു ശങ്ക ജനിക്കും. സത്യവും ജ്ഞാനവും ഭിന്നരൂപങ്ങളല്ല. ഒരു വസ്തുവിന്റെ സ്വരൂപം നന്നായി ധരിപ്പിക്കുവാനാണു രണ്ടു പദപ്രയോഗവും. ജ്ഞാനം ആത്മസ്വരൂപം എന്നറിവാനുള്ള ഉപായത്തെയും പ്രമാണത്തെയും അല്പം പറയാം.

ജ്ഞാനം ആത്മസ്വരൂപം

"പ്രജ്ഞാനം ബ്രഹ്മ" "അയമാത്മാ ബ്രഹ്മ" "വിജ്ഞാനം യജ്ഞം തനുതേ" എന്നീ ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ ആത്മസ്വരൂപം ജ്ഞാനമാണെന്നുള്ളതിൽ പ്രമാണം. ലോകത്തിലുള്ള സകല വസ്തുക്കളിലും ആത്മസ്വരൂപജ്ഞാനം ഉപാധികളുടെ ശുദ്ധ്യശുദ്ധ്യനുസരണം ന്യൂനാതിരേകഭാവത്തിൽ അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ടു്. ജ്ഞാനപ്രകാശം നന്നെ സൂക്ഷ്മമായും അസ്പഷ്ടമായുമുള്ള വസ്തുക്കളെ പാഷാണപർവ്വതവൃക്ഷലതാദികളിൽ ഉൾപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടു് അചരം എന്നും, മനുഷ്യാദികളെ ചരം എന്ന വർഗ്ഗത്തിലും ഉൾപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. മനുഷ്യർ മാത്രമല്ല പക്ഷിമൃഗാദികൾക്കും വൃക്ഷലതാദികൾക്കും ജ്ഞാനമുണ്ടു്. വളരെ അസ്പഷ്ടവും കേവലം ആഹാരാദികളിൽ മാത്രം അവ പ്രവൃത്തിക്കുന്നതിനാൽ ജ്ഞാനാധികാരികൾ എന്നു പറയപ്പെടുന്നില്ല. പക്ഷിമൃഗാദികൾക്കു ജ്ഞാനമുണ്ടെന്നു് അവയുടെ ബാഹ്യവ്യാപാരങ്ങൾകൊണ്ടുതന്നെ അറിയാം. വൃക്ഷലതാദികളുടെ ജ്ഞാനം അത്യന്ത

സൂക്ഷ്മമാകയാൽ സൂക്ഷ്മമായാലോചിക്കുന്നവർക്കു അറിവാൻ കഴികയുള്ളൂ. അവയിൽ കാണപ്പെടുന്ന ജ്ഞാനം അവയുടെ ഭക്ഷണപദാർത്ഥസ്വീകാരരീതിയെ സൂക്ഷിച്ചു നോക്കുന്നവർക്കു കാണ്മാൻകഴിയും. അനേകവിധ രസമുള്ള ഭൂമിയിൽ വളരുന്ന വൃക്ഷലതാദികൾ ഭൂമിയിൽനിന്നു ഓരോന്നിന്നും സ്വാഭാവികനിലയിൽ ആവശ്യമായ രസത്തെമാത്രമേ ആകർഷിക്കുന്നുള്ളൂ:—പുളിമരം പുളിപ്പുരസത്തെമാത്രം. കരിമ്പുചെടി മധുരത്തെമാത്രം. ഇങ്ങിനെ ഓരോ ജാതികൾ അവശ്യാവശ്യമായതിനെ മാത്രം ഗ്രസിക്കുവാൻ ജ്ഞാനമില്ലെങ്കിൽ എങ്ങിനെ സാധിക്കും. അതിനാൽ അവയ്ക്കും ജ്ഞാനമുണ്ടു. സത്യമായ ആത്മാവിനെ ആശ്രയിച്ചുതന്നെ അവയുടെ ഉൽപത്ത്യാദികളും. സത്യജ്ഞാനാവലംബംകൂടാതെ അവയ്ക്കുന്നുമാത്രമല്ല യാതൊന്നിന്നും നിലനില്ക്കാൻ കഴികയില്ല. എന്നാൽ അത്യന്തം അസ്പഷ്ടജ്ഞാനമുള്ളവയാകയാൽ തമോഗുണപ്രാധാന്യം നിമിത്തം വിചാരശക്തിയില്ലാത്തതിനാൽ അവയെ ജ്ഞാനമുള്ളവരുടെ കൂട്ടത്തിൽ ഉൾപ്പെടുത്തീട്ടില്ല. മനുഷ്യദേഹപ്രാപ്തിയോടുകൂടെ ജ്ഞാനസാധികാരം സിദ്ധിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു അതിശ്രേഷ്ഠവും അഭികാമ്യവുമായ മനുഷ്യത്വം മഹത്തായ ഒരു ലാഭം തന്നെ. അതു ബഹുജന്മകൃതപുണ്യപാപകർമ്മഫലസമ്മിശ്രമായി ലഭിക്കുന്നുവെന്നുമാത്രമല്ലാതെ മറ്റൊരു വ്യത്യാസവുമില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ പരമഗുരു ശ്രീശങ്കരാചാര്യസ്വാമികൾ മനുഷ്യരെ ഉണർത്തി ജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിൽ ശ്രദ്ധ ജനിപ്പിക്കുവാൻ വിവേകചൂഡാമണി എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ആദ്യമായിട്ടു "ജന്തൂനാം നരജന്മ ദുർല്ലഭം" എന്നുപദേശിച്ചുകൊണ്ടു ദുർല്ലഭം സുലഭമായി സിദ്ധിച്ചിരിക്കയാൽ ഹേ നരന്മാരേ! ലൗകികനിവൃത്തിക്കായിട്ടു ആത്മസ്വരൂപത്തെ നിരൂപണം ചെയ്യാനായിമാത്രം അധികം ശ്രദ്ധിക്കുവിൻ. അല്ലാത്തതാൽ നിങ്ങളുടെ വിശേഷബുദ്ധികൊണ്ടെന്തുഫലം എന്നു ശ്ലോകത്തോടുകൂടെ ഉപദേശിക്കുന്നു. "ദുർല്ലഭം ത്രയമേവൈതൽ ദൈവാനുഗ്രഹഹേതുകം മനുഷ്യത്വം മുമുക്ഷുത്വം മഹാപുരുഷസംശ്രയഃ" എന്നു ബോധിപ്പിക്കുന്നു. അതീതാനേകജന്മങ്ങളിൽ പക്ഷിമൃഗാദികളായി ഭവിച്ചിരുന്ന നിലയിൽനിന്നു ഇന്നു വിശേഷബുദ്ധിയുള്ള നിങ്ങൾ മൃഗാദികളെപ്പോലെ ആഹാരാദി നാല്വിധകാര്യങ്ങളിൽമാത്രം മനസ്സിരുത്തിയാൽ പോരാ. മുമുക്ഷുക്കളാകുവിൻ. ജന്മജരാമരണാദി ദുഃഖങ്ങൾകൂടാതെ സ്വാത്മസ്വരൂപമെന്തെന്നു വിചാരം ചെയ്വിൻ. അതിന്നു തരംവരേണമെങ്കിൽ ആത്മാവിനെ അറിഞ്ഞിരിക്കുന്ന മഹാത്മാക്കളെ ആശ്രയിക്കുവിൻ എന്നുപദേശിക്കുന്നു. ഇതു മൂന്നുംകൂടി യോജിച്ചിരിക്കുന്ന നിലയൊത്ത വ്യക്തിയിൽ കാണപ്പെടുമ്പോൾ സർവ്വാത്മാവായിരിക്കുന്ന സർവ്വേശ്വരൻ ആ വ്യക്തിയെ അനുഗ്രഹിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു പ്രത്യക്ഷമായറിഞ്ഞുകൊള്ളേണം എന്നതികരുണയോടുകൂടെ അമൃതവാണികൾകൊണ്ടു ഭഗവൽ പൂജ്യപാദർ, വ്യാസഭഗവാൻ, ശുകദേവൻ, വസിഷ്ഠവാമദേവാദിമഹാത്മാക്കൾ ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നതിനെ അനുസ്മരിച്ചും ആശ്രയിച്ചുംകൊണ്ടാണു "ആദ്ധ്യാത്മികസമ്മേളനം" എന്ന ഒരു വിഭാഗം ഈ സഭാപ്രവർത്തകന്മാർ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നു വിനീതനായി നിങ്ങളെ അറിയിക്കുന്നു. മനുഷ്യരിൽതന്നെ താരതമ്യേനമാത്രമേ ജ്ഞാനം പ്രകാശിക്കുന്നുള്ളൂ. ശ്രീആചാര്യഭഗവൽപൂജ്യപാദരും വ്യാസവാമദേവശുകാദികളും മനുഷ്യർതന്നെ; നമ്മളും മനുഷ്യർതന്നെ. പക്ഷേ അവർക്കും നമുക്കും തമ്മിലുള്ള ഭേദം എത്രയാണെന്നു ഞാൻ പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. അതിന്നുകാരണം ആത്മഭേദമല്ല. ആത്മാവു "സമം സർവ്വേഷു ഭൂതേഷു" ഉണ്ടായവയിൽ എല്ലാം ഒരേ ആത്മാവുതന്നെ വിളങ്ങുന്നു. ആത്മപ്രകാശത്തെ ഉൾഗ്രഹിക്കുന്ന ഉപാധിയായ ബുദ്ധിയിൽ ചളി—കാമാദിവൃത്തികൾ—എത്രത്തോളമുണ്ടോ അതിനെ അനുസരിച്ചു മലമായിട്ടേ പ്രസരിക്കയുള്ളൂ. രജസ്തമോഗുണങ്ങളാണു ചളിയുണ്ടാവാൻ കാരണം. സത്വഗുണം ശുദ്ധമാണു. മനസ്സു സത്വഗുണപ്രധാനമായാൽ ചളിയില്ലാത്ത കണ്ണാടിയിൽ മുഖമെന്നപോലെ ഏതദ്രൂപനായ ജ്ഞാനസ്വരൂപൻ ആ മനസ്സിൽ പൂർണ്ണജ്ഞാനരൂപേണ പ്രതിഫലിക്കും. അതിനനുസരിച്ചു ജ്ഞാനവും വിജ്ഞാനവും ആന്തരമായും ബാഹ്യമായും പ്രകാശിക്കും. ആ നിലയിൽ എത്തുവാൻ നമുക്കെല്ലാവർക്കും കഴിയും. അതിന്നുള്ള മാർഗ്ഗം അന്വേഷിക്കേണ്ടതാണു എന്ന ശ്രദ്ധ നമ്മളിൽ ആർക്കു് എത്രയെത്രയുണ്ടോ അതനുസരിച്ചു കൂടുതൽ ജ്ഞാനം സമ്പാദിപ്പാൻ സാധിക്കും. നമ്മളെല്ലാവരും ജ്ഞാനമുള്ളവരെന്നതിൽ സംശയമില്ല. ആ ജ്ഞാനമാകുന്ന ആത്മസ്വരൂപം പാലിൽ വെണ്ണയെന്നപോലെയും എള്ളിൽ എണ്ണ എന്നപോലെയും നമ്മളുടെ മിഥ്യാഭൂതങ്ങളായ സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മോപാധികളിൽകൂടെ പ്രകാശിക്കുന്നതുകൊണ്ടാണു നമ്മളിൽ ജ്ഞാനമുണ്ടെന്നറിയേണ്ടതു. ആ ജ്ഞാനമാണു നമ്മളുടെ സത്യാത്മാവു എന്നു വിചാരംകൊണ്ടു സൂക്ഷ്മമായ ബുദ്ധികൊണ്ടറിയേണം. അങ്ങിനെയല്ലാതെ മറ്റൊരുവിധത്തിലും അറിവാൻ കഴികയില്ല. ശ്രോത്രനേത്രാദീന്ദ്രിയങ്ങളിൽകൂടെ ശബ്ദരൂപാദിവിഷയങ്ങളെ എല്ലാവരും അറിയുന്നുണ്ടല്ലോ. ആ അറിവു എങ്ങിനെയുണ്ടാകുന്നു. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ജഡങ്ങളാണെന്നറിവാൻ ആർക്കുംതന്നെ കഴികയില്ല. ഗാഢമായുറങ്ങുന്ന ഒരുവനോടു വല്ലതും പറഞ്ഞാൽ കേൾക്കുന്നുണ്ടോ? അവനെ തൊട്ടാൽ അറിയുന്നുണ്ടോ. എന്തുകൊണ്ടു കേൾക്കുകയും അറിയുകയും ചെയ്യുന്നില്ല. ജ്ഞാനേന്ദ്രിയമില്ലാത്തെയാണോ? ഉറങ്ങുന്നവന്നു ശ്രോത്രമില്ലേ? ത്വഗിന്ദ്രിയമില്ലേ? എന്നിട്ടും അറിയാതിരിക്കുമ്പോൾ ദേഹേന്ദ്രിയാദിസംഘാതം ജഡമെന്നറിവാൻ പ്രയാസമുണ്ടോ? ഇല്ല. ആ ഗാഢനിദ്രയിൽ ജീവൻ സർവ്വേന്ദ്രിയങ്ങളോടുകൂടെ കാരണശരീരമായ അവ്യക്തത്തിൽ—അജ്ഞാനത്തിൽ—ലയിച്ചിരിക്കയാൽ ജീവചൈതന്യം സ്ഥൂലസൂക്ഷ്മശരീരങ്ങളിലും ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലും വ്യാപിക്കുന്നില്ല. അതിനാൽ അറിയുന്നില്ല. ആകയാൽ ദേഹാദികളായവയിൽനിന്നു വേറിട്ടിരിക്കുന്ന ജ്ഞാനസ്വരൂപനായ ആത്മാവു ആത്മസംബന്ധമില്ലാതെ ആകുമ്പോൾ ശരീരേന്ദ്രിയാദികൾ വിറകുള്ളിപോലെ വെറും ജഡവസ്തു. ഇങ്ങിനെ ബുദ്ധിവൃത്തികൊണ്ടു ശരീരേന്ദ്രിയാദികളിൽനിന്നു വേറിട്ടിരിക്കുന്ന ആത്മാവുതന്നെ സ്വരൂപം എന്നു നിശ്ചയിക്കേണം. ജീവചൈതന്യം എന്നതു ഗാഢനിദ്രയിൽ കാരണശരീരത്തിൽ വ്യാപിച്ചു അതിൽ ബന്ധപ്പെട്ടിരിക്കുന്നേടത്തോളംകാലം ശരീരം വ്യാപരിക്കും. സ്ഥൂലശരീരത്തെയുപേക്ഷിച്ചു അതിസൂക്ഷ്മമായ കാരണശരീരത്തോടുകൂടെ ജീവൻ എപ്പോൾ കർമ്മാനുസരണമായ ലോകത്തെ—സ്വർഗ്ഗത്തെയോ നരകത്തെയോ പ്രാപിക്കുന്നുവോ അപ്പോൾ പാഞ്ചഭൗതികമായ പിണ്ഡം നിലത്തു വീഴും; ആ അവസ്ഥയെ മരണം എന്നു പറയുന്നു. ജീവ

നേ നശിച്ചിട്ടില്ല. കാരണശരീരത്തോടുകൂടെ തനിക്കവകാശപ്പെട്ട ലോകത്തിൽചെന്നു അവിടെ സുഖദുഃഖാദികളെ അനുഭവിക്കുന്നു. സ്ഥൂലശരീരത്തെക്കുറിച്ചുള്ള അത്യന്തവിസ്മൃതി മരണം. സ്ഥൂലശരീരസ്മൃതി ജീവിതം. നമ്മളെല്ലാവരും പഴയ വസ്ത്രം ഉപേക്ഷിച്ച് പുതിയ വസ്ത്രം സ്വീകരിക്കുന്നതുപോലെ ജീവാത്മാവ്—ബുദ്ധിയാകുന്ന ദർപ്പണത്തിൽ പ്രതിഫലിച്ച് പരമാത്മപ്രതിബിംബം—ഒരു ശരീരത്തെയുപേക്ഷിച്ച് മറ്റൊരു ശരീരത്തെ പ്രാപിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ ജനനമരണാദ്യവസ്ഥകളിൽ കുടുങ്ങിയിരിക്കുന്ന ജീവന്നു എത്രകാലംവരെ കാരണശരീരത്തിൽനിന്നു വിട്ടുപോവാൻ കഴിയുന്നില്ലയോ അത്രത്തോളം കാലമുള്ള ക്ലേശാനുഭവങ്ങളെത്തന്നെ സംസൃതിബന്ധം എന്നു പറയുന്നത്. ഇത്രത്തോളം പറഞ്ഞതിന്റെ സാരാംശം ശരീരാദിസംഘാതം സത്യവസ്തുവല്ല; മിഥ്യയാണ്—അനൃതമാണ്. ജ്ഞാനസ്വരൂപമല്ല; ജഡസ്വരൂപമാണ്. ജീവചൈതന്യമോ, സത്യവും ജ്ഞാനമയവുമാണ്. ഈ രണ്ടുലക്ഷണങ്ങളെക്കൊണ്ട് ജഡശരീരത്തിൽനിന്നു ജീവചൈതന്യത്തെ വേർതിരിച്ചുകാണേണം. ജീവചൈതന്യം എന്ന വ്യവഹാരം ബുദ്ധിപ്രതിഫലിതപരമാത്മചൈതന്യത്തെക്കുറിച്ചുതന്നെയാകയാൽ ജീവാത്മാവ് സത്യസ്ഥിതിയിൽ പരമാത്മാവുതന്നെയാകുന്നു. ബുദ്ധ്യാദിസഹിത ശരീരത്തിൽ വ്യാപിച്ചപ്പോൾ തന്റെ യഥാർത്ഥമായ സത്യജ്ഞാനസ്വരൂപത്തെക്കുറിച്ചുള്ള സ്മൃതിയില്ലാതെ ആയി. അപ്പോൾ ശരീരാദിസംഘാതത്തെത്തന്നെ തന്റെ സ്വരൂപമായിട്ടു കരുതി. തന്നിമിത്തം ജന്മാദിവികാരങ്ങളുള്ളവൻ എന്നു തെറ്റായിട്ടു ധരിച്ചുപോയി. രാജപുത്രൻ ഭ്രാന്തിബാധിച്ചപ്പോൾ തൻനിലവിട്ടു യാചകവൃത്തിയിൽ ചരിക്കുന്നതുപോലെ സ്വമഹിമയെ മറക്കുകനിമിത്തം കേവലം നിസ്സാരങ്ങളായവകളിൽ ചിലപ്പോൾ ചിരിച്ചും ചിലപ്പോൾ കരഞ്ഞുംകൊണ്ടു കാലം കഴിക്കുന്നു. ഈ സങ്കടം തീർക്കുകതന്നെവേണം. അതിന്നായി പരിശ്രമിക്കുകതന്നെ വേണം. എന്നാൽ എന്തുകൊണ്ടെല്ലാവരും അതിന്നായി പരിശ്രമിക്കാതെ ദേഹേന്ദ്രിയമനോബുദ്ധ്യാദികളെ ലാളിച്ചു കാലംകഴിക്കുന്നുവെന്ന ശങ്ക ജനിക്കാം. അതിന്നു സമാധാനം ആവശ്യമാകയാൽ അല്പം പറയാം. ബിംബത്തിലുള്ള ലക്ഷണം ദർപ്പണഗതപ്രതിബിംബത്തിലും ഉണ്ടാകുമല്ലോ. നെറ്റിയിൽ കറുത്തതോ ഇട്ടതോ ഏതുവസ്തുവിലുള്ള തിലകവും മുഖവിന്യാസവിശേഷവും കണ്ണാടിയിൽ ശരിക്കു കാണുന്നമട്ടിൽ അന്തഃകരണത്തിൽ പ്രതിഫലിച്ച ചൈതന്യത്തിന്റെ സ്വാഭാവികമായ അനശ്വരത, ജ്ഞാനം എന്നിവ ശരീരാദിഭാവങ്ങൾക്കും ഉണ്ടെന്നു തെറ്റായി ധരിച്ചതിനാൽ അവയുടെ സ്ഥിരസ്ഥിത്യാദികൾക്കായിമാത്രം ഇന്ദ്രിയാദ്യുപകരണങ്ങളോടുകൂടെ നിരന്തരം പ്രവൃത്തിക്കുന്നതിൽ ശ്രദ്ധിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതിനാൽ ബന്ധാബന്ധത്തെക്കുറിച്ചുള്ള വിചാരം ഉണ്ടാകുന്നില്ല. അതിനാൽ ബന്ധനിവൃത്തിക്കുചിതമായ വ്യാപാരത്തിൽ ഏർപ്പെടാതിരിക്കുന്നു. അതിന്നു പ്രധാനമായ മറ്റൊരു കാരണം ആനന്ദലക്ഷണമായിട്ടും കാണിച്ച ആനന്ദം ഈ ശരീരത്തിലും സിദ്ധിക്കുന്നുണ്ടെന്നുള്ള ഭ്രമജ്ഞാനമാകുന്നു.

“ആനന്ദം” ആത്മലക്ഷണമാണെന്നുള്ളതിന്നു ശ്രുതിപ്രമാണവും പ്രാണിവർഗ്ഗത്തിന്നനുഭവവുമുണ്ടല്ലോ. “ആനന്ദാൽ ഖല്വിമാനി ഭൂതാനി ജായന്തേ ആനന്ദേന ജീവന്തി” ഇത്യാദി ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ ജഗത്തിന്റെ ഉല്പത്തി ആനന്ദത്തിൽനിന്നാണെന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. ദമ്പതിമാരുടെ അന്യോന്യസംയോഗജന്യമായ ആനന്ദത്തിൽനിന്നുതന്നെ ജഗദുല്പത്തി എന്നു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുകയും ചെയ്യുന്നു. സ്ത്രീപുരുഷസംയോഗജന്യമായ ആനന്ദം വിഷയാനന്ദമല്ലേ? ആത്മാനന്ദമാണോ എന്ന സംശയം പ്രാകൃതബുദ്ധികൾക്കു തോന്നും. വിചാരശീലന്മാർക്കു യാതൊരു വിഷയവും ആനന്ദവസ്തുവല്ല. ആത്മാനന്ദം തന്നെ വിഷയങ്ങളിൽകൂടെ അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നു എന്നു മാത്രമല്ലാതെ ജഡങ്ങളായ വിഷയങ്ങളിൽ എന്താനന്ദമാണുള്ളത് എന്നു ചിന്താശീലന്മാർക്കറിവാൻ കഴിയും. ആനന്ദസ്വരൂപനായ ആത്മാവ് ഏതൊരുഗുഹയിൽ വസിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കെ ആനന്ദം സ്വതേ സ്ഫുരിക്കാതിരിപ്പാൻ എന്തുകാരണം എന്ന ശങ്കയ്ക്കു അവകാശമുണ്ട്. വിപരീതാനുഭവത്തിന്നെല്ലാം കാരണം ഒന്നുതന്നെ. മനസ്സിന്റെ ചാഞ്ചല്യം ഒന്നുതന്നെ വൈഷയികസുഖദുഃഖാദ്യവസ്ഥാഭേദകാരണം. മനസ്സിന്റെ സ്വഭാവവും സ്വരൂപവും അനിർവചനീയമാണ്. സത്വരജസ്തമോഗുണങ്ങളിൽ ഏതൊന്നിന്റെ അധീനത്തിലിരിക്കുന്നുവോ മനസ്സ്, ആ ഗുണഭാവം മനസ്സിൽ കാണും. ഗുണങ്ങളിൽ തമസ്സും രജസ്സും ബന്ധത്തിന്നും സത്വം ബന്ധനിവൃത്തിക്കും കാരണമാണ്. രജോഗുണം നിമിത്തം ഓരോ പദാർത്ഥങ്ങളിൽ രമണീയതാഭാവന മനസ്സിലുണ്ടാകും. ആവക പദാർത്ഥങ്ങളെ സമ്പാദിപ്പാൻ ഭഗീരഥപ്രയത്നം ചെയ്യിപ്പിക്കും. അതു കിട്ടുമ്പോൾ തൽക്ഷണം—ഒരു നിമേഷോന്മേഷസമയം—മനസ്സ് ചലിക്കാതെ നില്ക്കും. ആ മനസ്സിൽ ആത്മാനന്ദം സ്ഫുരിക്കും. ആ ആനന്ദം വിഷയത്തിൽനിന്നാണ് കിട്ടിയത് എന്നു മനസ്സ് ഭ്രമിപ്പെടുന്നു. വിഷയത്തിൽനിന്നു ഇന്ദ്രിയം എപ്പോൾ പിരിയുന്നുവോ അപ്പോൾ മനസ്സ് ചലിച്ചു. ആനന്ദാനുഭവവും നിലച്ചു. ഉടനെ മറ്റൊരു പദാർത്ഥഭാവനയുദിച്ചു. ഇങ്ങനെ നിരന്തരം ഭോഗയോഗങ്ങളിൽ ചലിക്കുന്ന മനസ്സിന്റെ അധീനത്തിൽ അകപ്പെട്ട് വിഷയങ്ങളെ സമ്പാദിച്ചു സമ്പാദിച്ച് ഇഷ്ടവും ക്ഷണികവുമായ ആനന്ദം അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ അവിവേകികൾക്കു ഈ ക്ഷുദ്രാനന്ദംതന്നെ പരമാനന്ദം എന്നു തോന്നുന്നതുകൊണ്ടു ഈ വിഷയങ്ങളിലുള്ള അനുരാഗം വിട്ടുകളയുവാൻ സാധിക്കുന്നില്ല. രജോഗുണപ്രധാനമായ മനസ്സ് അതിന്നു സമ്മതിക്കുന്നില്ല. സംഗീതം, നാട്യം, മറ്റനേക വിഷയങ്ങളിൽനിന്നും ആസ്വദിക്കുന്ന ആനന്ദം വാസ്തവത്തിൽ ആത്മാനന്ദംതന്നെ എന്നു കണ്ടുകൊള്ളണം. സത്യം, ജ്ഞാനം, ആനന്ദം എന്നു മൂന്നുവിധത്തിൽ വിളങ്ങുന്ന വസ്തു ഏകമായ ആത്മാവുതന്നെ എന്ന ദൃഢവിശ്വാസമുണ്ടാവാൻ “സുഷുപ്തി” എന്ന അവസ്ഥയെക്കുറിച്ചാലോചിക്കേണ്ടതാവശ്യം. ഇങ്ങനെ ആലോചിക്കുന്നവർക്കു വിഷയത്തിൽനിന്നാനന്ദമുണ്ടാകുന്നില്ല. വിഷയത്തിൽകൂടെ അനുഭവപ്പെടുന്നതു ആത്മാനന്ദംതന്നെയെന്നറിവാൻ സാധിക്കും. ഗാഢനിദ്രാവസ്ഥയായ സുഷുപ്തിയിൽ ഇന്ദ്രിയാദിസകലകരണങ്ങളെയും തന്നിൽ ലയിപ്പിച്ചുകൊണ്ടു പ്രാജ്ഞനെന്നു ശാസ്ത്രത്തിൽ പറയപ്പെടുന്ന ജീവൻ ആനന്ദമയനായിട്ടു വിളങ്ങുന്നു. സുഷുപ്തിയിൽ ആനന്ദമുണ്ടായിരുന്നുവെന്ന അനുഭവം ആ അവസ്ഥ

യിൽ ഉണ്ടായിരുന്നില്ലെങ്കിൽ ഉണർന്നപ്പോൾ സുഖമായുറങ്ങി എന്ന സ്മൃതിക്കവകാശമില്ല. ആ ആനന്ദം യാതൊരിന്ദ്രിയങ്ങളിൽക്കൂടെയോ വിഷയങ്ങളിൽക്കൂടെയോ അനുഭവിക്കപ്പെട്ടതല്ലല്ലോ. അവിടെ വിഷയങ്ങളൊന്നുമില്ല. അവയെ കാണ്മാനോ, അനുഭവിപ്പാനോ മനസ്സ് മുതലായ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും വ്യാപരിക്കുന്നില്ല. ആനന്ദം ഏതിൽനിന്നുണ്ടായി. ഒന്നിൽനിന്നും ഉണ്ടായതല്ല. മനസ്സടങ്ങിയപ്പോൾ ആനന്ദം സ്വതെ വിളങ്ങിയെന്നു മാത്രം. ആ അവസ്ഥയിൽ എന്തുകൊണ്ടറിയപ്പെട്ടില്ല എന്നാണെങ്കിൽ അവിടെ നേരിയ ഒരാവരണം—അജ്ഞാനമാകുന്ന കാരണശരീരം—ഉള്ളതുകൊണ്ടാണപ്പോൾ അറിയപ്പെടാതിരുന്നത്. എങ്കിലും അതിസൂക്ഷ്മയായ ബുദ്ധിവൃത്തിയിൽക്കൂടെ ജീവൻ സ്വസ്വരൂപമായ ആനന്ദം വിളങ്ങിയിരുന്നു. ആ അനുഭവത്തെയാണ് സുഖമായിട്ടുറങ്ങിയെന്നുള്ള വാക്കിന് കാരണമായ സ്മൃതി. അനുഭവത്തിൽനിന്നാണ് സ്മൃതിയുണ്ടാകുന്നത് എന്ന് ഏവർക്കും അറിവുള്ളതാകയാൽ വിവരണം ആവശ്യമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. സത്യം, ജ്ഞാനം, ആനന്ദം ആത്മസ്വരൂപം എന്നു സാധിച്ചിരിക്കയാൽ ഇനി ആ ആത്മാവ് ഓരോ വ്യക്തിയിലും ഭിന്നനോ സർവ്വത്തിലും സമനായി വിളങ്ങുന്ന ഏകനോ എന്നുകൂടെ വിവരിച്ചാൽ സ്വരൂപവിവരണം പൂർണ്ണമാകും.

> ഏകമേവാ ദ്വിതീയം ബ്രഹ്മ
> നേഹ നാനാസ്തി കിഞ്ചന

എന്ന ശ്രുതിവാക്യം സർവ്വവസ്തുക്കളും ആത്മരൂപേണ വിളങ്ങുന്നു ബ്രഹ്മം:—ബൃഹത്തായ്; മഹത്തായ്; അഖണ്ഡമായ്; അപരിച്ഛിന്നമായ വസ്തുതത്വം ഒന്നുമാത്രമേയുള്ളൂ. ഈ രജ്ജുസർപ്പന്യായേന ബ്രഹ്മാവസ്ഥയിൽ കാണപ്പെടുന്ന സർവ്വവസ്തുക്കളും മിഥ്യാഭൂതങ്ങളാണ്; സത്യമല്ല. ബ്രഹ്മം ഒന്നുതന്നെ ബഹുവിധത്തിൽ വിളങ്ങുന്നു. ബ്രഹ്മവ്യതിരിക്തമായിട്ട് യാതൊന്നുമില്ല എന്നു സമർത്ഥിക്കുന്നു. ആകയാൽ ആത്മാവേകൻതന്നെ. അനേകത്വം വാസ്തവത്തിൽ ഇല്ല എന്നാണ് ശ്രുതിസിദ്ധാന്തം. ഇതിനെ ദൃഢമായി വിശ്വസിപ്പാനുപകരിക്കുന്ന യുക്തിയേയും അനുഭവത്തെയുംകുറിച്ചല്പം പറയാം. ഏകനായ സൂര്യൻ അനേകജലപാത്രങ്ങളിൽ പ്രതിബിംബിക്കുമ്പോൾ പാത്രങ്ങളിൽമാത്രം നോക്കുന്നവർ നാനാവിധത്തിൽ നാനാരൂപങ്ങളെക്കാണുന്നു. അതെല്ലാം പ്രതിബിംബങ്ങൾതന്നെ. ആകാശസ്ഥനായ സൂര്യനോ ഏകൻമാത്രം. ഇതുപോലെ ഏകനായ ആത്മാവ് അനേകവിധത്തിലുള്ള ഉപാധികളിൽ പ്രതിഫലിക്കുമ്പോൾ ആ പ്രതിബിംബത്തെമാത്രം കാണുന്നവർ ആത്മാവ് അനേകം എന്നു തെറ്റായിട്ടു ധരിക്കുന്നു. എല്ലാ ഉപാധികളിലും ആത്മസ്വരൂപമായ സത്യജ്ഞാനാനന്ദം ഒരേവിധത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്നില്ലല്ലോ, അതിന്നെന്തുകാരണം എന്നു ശങ്കിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതിനുകാരണം ഉപാധികളിലുള്ള ശുദ്ധിയുടെ തരതമഭേദമാകുന്നു; ആത്മഭേദമല്ല. ശുദ്ധജലംനിറഞ്ഞ പാത്രത്തിൽ സൂര്യബിംബം തെളിഞ്ഞുകാണപ്പെടും. ചാണകമോ ചേറോ കലങ്ങിമറിഞ്ഞു ചളിനിറഞ്ഞ ജലത്തിലെ സൂര്യപ്രതിബിംബം അസ്പഷ്ടമായി കാണപ്പെടുന്നത് അനുഭവമാണല്ലോ. അതുപോലെ കാമക്രോധലോഭമോഹാദിവൃത്തികൾ നിറഞ്ഞ മനസ്സാകുന്ന ഉപാധിയിൽ സ്വച്ഛമായ ജ്ഞാനാനന്ദസ്വരൂപം പ്രകാശിക്കാതിരിക്കുന്നുവെന്നു മാത്രമല്ലാതെ ആത്മാവ് അനേകമായിട്ടില്ല. ഏകൻതന്നെയെന്നു സൂക്ഷ്മവിചാരദൃഷ്ടികൊണ്ടറിയണം എന്നുമാത്രമല്ല, ജീവാത്മാപരമാത്മാവെന്ന ഭേദവ്യവഹാരവും ഉപാധിഭേദംനിമിത്തമാകുന്നു. രജസ്തമോഗുണമാലിന്യം തീരെയില്ലാത്ത കേവലസത്വോപാധിയിൽ ജ്ഞാനാനന്ദം മാലില്ലാതെ സ്ഫുരിക്കും. ലോകാനുഗ്രഹത്തിന്നായി സ്വേച്ഛയാ സ്വീകരിച്ച സത്വോപാധിസഹിതമായ ശുദ്ധചൈതന്യമൂർത്തിയായ ശ്രീകൃഷ്ണാദ്യവതാരസ്വരൂപത്തിൽ സത്യജ്ഞാനാനന്ദം പ്രസ്പഷ്ടമായി വിളങ്ങുന്നത് ഭാഗവതാദിപുരാണങ്ങളിൽ വിവരിച്ചിരിക്കുന്നതിനെ മനനിക്കണം. "രൂപം രൂപം പ്രതിരൂപോ ബഭൂവ" ഓരോ രൂപത്തിലും ആത്മാവിന്റെ പ്രതിബിംബം തരതമഭേദേന വിളങ്ങുന്നുവെന്ന ശ്രുതിവാക്യത്തെ വിശ്വസിക്കണം. "ഏകോ ദേവഃ സർവ്വഭൂതേഷു ഗൂഢഃ സർവ്വവ്യാപീ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ കർമ്മാധ്യക്ഷഃ സർവ്വഭൂതാധിവാസഃ സാക്ഷീ ചേതാ കേവലോ നിർഗ്ഗുണശ്ച" എന്നിങ്ങനെ പരസ്സഹസ്രം ശ്രുതികൾ ആത്മാവിന്റെ ഏകത്വത്തെ പൂർവ്വപക്ഷസിദ്ധാന്തപക്ഷങ്ങൾ എടുത്തുകാണിച്ചുറപ്പിച്ചിരിക്കെ ഉമ്മഭ്യാ കാണപ്പെടുന്ന ഉപാധികളോരോന്നിലും ഓരോ ആത്മാവ് ഭിന്നംഭിന്നമായിട്ടുണ്ടെന്നു കരുതുന്നത് അബദ്ധമാകുന്നു. ഭിന്നഭാവത്തിൽ ഭയമിരിക്കുന്നു, "ദ്വിതീയാ ദ്വൈ ഭവതി ഭയം" ജീവാത്മാപരമാത്മാവെന്ന ഭേദം തോന്നിയാൽ ജീവനു പരമാത്മാവായ ഈശ്വരനിൽനിന്നു ഭയമുണ്ടാകും. സമസ്തകല്യാണഗുണാത്മാവായ പരമേശ്വരൻ—പരമാത്മാവുതന്നെ ജീവാത്മാവ് എന്നറയ്യുന്നു. ജ്ഞാനം എല്ലാവർക്കുമുണ്ട്. ആനന്ദവും എല്ലാവരും ഇന്ദ്രിയവൃത്തികളിൽക്കൂടെയെങ്കിലും അനുഭവിക്കുന്നുണ്ട്. ഏതൊരു ജ്ഞാനംകൊണ്ട് ഒരാൾ ശബ്ദസ്പർശാദികളെ അറിയുന്നുവോ ആ ജ്ഞാനംകൊണ്ടുതന്നെ മറ്റൊരാളും അറിയുന്നു. വിഷയേന്ദ്രിയസംയോഗജന്യമായിട്ടെങ്കിലും ഒരുവനുണ്ടാകുന്ന ആനന്ദംതന്നെ മറ്റൊരുവനും അനുഭവപ്പെടുന്നത്. ഏതൊരു പരസത്തയെ അവലംബിച്ച് ഒരു ശരീരം നിലനില്ക്കുന്നുവോ ആ സത്തയെ അവലംബിച്ചുതന്നെ എല്ലാ ശരീരങ്ങളും നിലനില്ക്കുന്നു. അതിനാൽ സത്യജ്ഞാനാനന്ദസ്വരൂപനായ ആത്മാവ് ഏകൻതന്നെ; അനേകമില്ല. ഉണ്ടെന്നു തോന്നുന്നതോ കല്പിതമാകുന്നു. കല്പിക്കുന്നത് അജ്ഞാനത്തിന്റെ പ്രതിച്ഛായയെ ആശ്രയിച്ചു ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മനസ്സിന്റെ പ്രവൃത്തിയാണെന്നു കണ്ടുകൊള്ളണം.

2. ആത്മാവിനെ അറിവാനുള്ള മാർഗ്ഗം

സത്യജ്ഞാനാനന്ദം ആത്മസ്വരൂപം എന്നറച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ ആ സ്വരൂപത്തെ അറിയേണ്ടതെങ്ങിനെ എന്നാണിനി വിവരിക്കേണ്ടത്. അതിനുമുമ്പ ഇപ്പോൾ ആത്മാവെന്നു സാധാരണജനങ്ങൾ ഏതൊന്നിനെയാണ വിചാരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത് എന്ന് ഓരോ വ്യക്തിയും ആത്മപരിശോധനം ചെയ്യണം. ഇതാണ് ഒന്നാമത്തെ മാർഗ്ഗം. അതിൽ കേവലം പ്രാകൃതന്മാർ കൈകാൽ മുതലായ അവയവങ്ങളോടുകൂടിയ ശരീരത്തെ ആത്മാവെന്നു

ധരിക്കണം. അവരെക്കുറിച്ചു ശാസ്ത്രകർത്താക്കന്മാരായ വ്യാസാദിമഹാത്മാക്കളും ഖേദിക്കുന്നുണ്ടു്. ആ നിലയിൽ ഉള്ളവരോടു് അദ്ധ്യാത്മവിഷയത്തെക്കുറിച്ചു പറയാതിരിക്കണം എന്നാണു ശാസ്ത്രോപദേശം. പിന്നെ ആരോടു പറയണം. ആത്മവിചാരത്തിന്നർഹന്മാർ ആരാകുന്നു എന്നാലോചിക്കുമ്പോൾ അത്യന്തം മൂഢനും ആത്മസാക്ഷാത്കാരം സിദ്ധിച്ച മഹാജ്ഞാനിയും ആത്മവിചാരം ചെയ്യേണ്ടതില്ല. ജ്ഞാനിയാകട്ടെ ആത്മാവായിത്തന്നെ ഇരിക്കയാൽ, വിചാരഫലം അനുഭവിച്ചു ജീവന്മുക്തനായിരിക്കയാൽ മേലിൽ വിചാരത്തിന്നവകാശമില്ല. പ്രാകൃതനോ ദേഹാത്മഭാവത്തിൽ സ്ഥിതനാകയാൽ അവന്റെ പാഷാണപ്രായമായ ബുദ്ധിയിൽ വിചാരം പ്രവേശിക്കയുമില്ല. മദ്ധ്യവർത്തിയാണു് വിചാരത്തിന്നർഹൻ. അവന്റെ നിലയെന്തെന്നു ആലോചിക്കാം:—ദേഹേന്ദ്രിയാദികളിൽ താല്പര്യം തീരെ വിട്ടിട്ടില്ല. അവ ശാശ്വതമാണെന്ന വിചാരവുമില്ല. അവയെക്കൂടാതെ ജീവനെന്ന ഒരു തത്വമുണ്ടു്. അതാണു് ദേഹത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന വ്യാധ്യാദിപീഡകളെയും വിഷയാനുഭവജന്യമായ സുഖദുഃഖങ്ങളെയും അറിയുന്നതു് എന്ന സ്ഥൂലമായ ഒരു ബോധവുമുണ്ടു്. ഇച്ഛിക്കാതെ തന്നെ ദുഃഖങ്ങളുണ്ടാകുന്നു. ഇച്ഛിക്കുന്ന സുഖമുണ്ടാകുന്നില്ല. ഇതിന്നെല്ലാം എന്തുകാരണം എന്ന വിചാരം ചിലപ്പോൾ ഉണ്ടാകും. ആ വിചാരത്തിന്നുത്തരം കിട്ടുന്നതുമില്ല. ആകപ്പാടെ ഈ മനുഷ്യന്റെ സ്ഥിതി ഊഞ്ഞാലെന്നനിലയിൽ അങ്ങോട്ടുമിങ്ങോട്ടും ചലിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. ഇങ്ങനെ കുറെ കഴിയുമ്പോൾ ദുഃഖബാഹുല്യം നിമിത്തം ജീവിതംതന്നെ ഭാരമായിത്തീർന്നിട്ടു മരിച്ചാൽ മതി എന്നുകൂടെ തോന്നിത്തുടങ്ങും. അപ്പോൾ ഞാനെന്തിനിങ്ങനെ ദുഃഖിക്കുന്നു? ഇതിന്നു വല്ല നിവൃത്തിയുമുണ്ടോ എന്നു് അറിവുള്ള മററു ചിലരോടു ചോദിച്ചും രാമായണം, ഭാരതം, ഭാഗവതം മുതലായ പുരാണങ്ങളിൽ മനുഷ്യാവസ്ഥാവിശേഷങ്ങളെയും ജീവന്റെയും ഈശ്വരന്റെയും സ്വരൂപങ്ങളെക്കുറിച്ചു് എന്തു പറയുന്നു എന്നും മനസ്സിലാക്കീട്ടു് എന്റെ ഈ നിരന്തരദുഃഖാനുഭവത്തിന്നു ഖേദത്തിന്നവസാനമാക്കുന്ന മാർഗ്ഗത്തിൽ പരിശ്രമിക്കുകതന്നെ എന്ന ഉറപ്പുണ്ടാകും. ഇതിന്നു മുമുക്ഷുവെന്നാണു് ശാസ്ത്രകല്പിതമായ നാമധേയം. ഇതിന്നുമുമ്പുള്ള ദേഹേന്ദ്രിയാദിഭാവങ്ങളെ സന്തോഷിപ്പിക്കുവാനുണ്ടായിരുന്ന ഇച്ഛയും അതിന്നനുഗുണമായ കർമ്മങ്ങളും ദുഃഖങ്ങളെ വർദ്ധിപ്പിക്കുന്നവയായിരുന്നതിനാൽ അവയെല്ലാം അനർത്ഥങ്ങളായിരുന്നു. ഇപ്പോൾ ഉണ്ടായ ഇച്ഛ മുമുക്ഷയാകുന്നു. ഇതഭിവൃദ്ധിപ്പെടുന്ന തോതനുസരിച്ചു ദുഃഖാനുഭവം കുറഞ്ഞും സുഖാനുഭവം ഏറിയുംകൊണ്ടിരിക്കും. അതുകൊണ്ടാണു് മുമുക്ഷു എന്നു മഹാത്മാക്കളും ശാസ്ത്രവും ഈ ഭാവത്തിന്നു നാമകരണംചെയ്തതു്. ആത്മസ്വരൂപസാക്ഷാത്കാരപര്യന്തം എത്തിച്ചേരുവാനുള്ള നിശ്രേണിയുടെ ഒന്നാമത്തെ പടി ഇതാകുന്നു. ഈ നിലയിൽ എത്തിയ ഒരു വ്യക്തിയുടെ മനസ്സു് പഴുപ്പിച്ച ഇരുമ്പുപോലെ തപിച്ചുകൊണ്ടാണിരിക്കുന്നതു്. ആ പഴുപ്പിച്ച ഇരുമ്പിൽ വെള്ളമൊഴിച്ചാൽ വേഗത്തിൽ ചൂടുമാറിത്തണുക്കുന്നതുപോലെ ശാസ്ത്രസജ്ജനമാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടെ ഇവന്നു സിദ്ധിക്കുന്ന ഉപദേശവാക്കുകളാകുന്ന അമൃതം മനസ്സിന്നുള്ളിൽ കടക്കുമ്പോൾ താപശ്ശാന്തിയനുഭവപ്പെടും. ഇതാണു് മുമുക്ഷ ചെയ്യുന്ന പ്രഥമോപകാരം. മഹാപാപകർമ്മഫലങ്ങൾ അനുഭവിച്ചുകഴിയുമ്പോൾ പുണ്യകർമ്മം ഫലംകൊടുപ്പാൻ ഭാവിക്കും. ആ അവസരത്തിലാണു് മുമുക്ഷുവാകുന്ന അവസ്ഥയുണ്ടാകുന്നതു്. അപ്പോൾ തടിച്ചും ഉള്ളിൽ നിറഞ്ഞുംകൊണ്ടിരുന്ന അജ്ഞാനാന്ധകാരം — ദേഹേന്ദ്രിയാദി ലക്ഷണംതന്നെ ജന്മോദ്ദേശം എന്ന ദുരീയഭാവം — മനസ്സിൽനിന്നു് നീങ്ങും. വെളിച്ചം—ജ്ഞാനസൂര്യപ്രകാശം അല്പാല്പം കണ്ടുതുടങ്ങും. അപ്പോൾ ഞാനാരാകുന്നു? ഈ ദേഹമെങ്ങിനെയുണ്ടായി? ഈ ലോകത്തെയും മറേറ പദാർത്ഥങ്ങളെയും ആരുണ്ടാക്കി എന്നിങ്ങനെയുള്ള വിചാരം ആരംഭിക്കും. ഇതിന്നു് ആത്മസ്വരൂപവിചാരം എന്നു പേർ. സത്യാസത്യങ്ങളെ ജഡ്ജിക്കു മനസ്സിലാക്കുവാൻ അന്യായപ്രതിഭാഗങ്ങളിലെ സാക്ഷികളെ വിചാരണചെയ്യുന്നതിൽ ബുദ്ധിവൃത്തികൊണ്ടു ജഡചേതനവസ്തുക്കളെ വേർതിരിപ്പാൻ ആരംഭിക്കും. ഇതു് അതിപ്രധാനമായ സഹായിയാണു്. ഈ വിചാരണ അവസാനിക്കുമ്പോൾ വിധികർത്താവായ ജഡ്ജിയുടെ സ്ഥാനത്തിലിരിക്കുന്ന ജീവാത്മാവിന്നു് "സത്യമിന്നതു് അസത്യമിന്നതു്" എന്ന ദൃഢബോധം ഉണ്ടാകും. അന്യായം പ്രതിസാക്ഷികളിൽ ആരാനും എത്രയെത്ര കളവുപറഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ അവയെല്ലാം തള്ളിക്കളഞ്ഞു് ആരാനു സത്യംപറഞ്ഞിട്ടുണ്ടോ അവയെയെടുത്തു ഗുണിച്ചുകൊണ്ടു വിധി കല്പിക്കും. സത്യമായ ആ വിധി ഇരുകക്ഷികളെയും ഒരുപോലെ സന്തോഷിപ്പിക്കും. കള്ളസ്സാക്ഷികൾക്കറിയാം അവർ പറഞ്ഞതൊക്കെ കളവാണെന്നു്. ജഡ്ജി അതു കണ്ടുപിടിച്ചതിൽ അവർ ജഡ്ജിയെ ബഹുമാനിച്ചുകൊണ്ടു സന്തോഷിക്കും. സത്യംപറഞ്ഞവരും, സത്യസന്ധനായ ജഡ്ജിയെ അഭിനന്ദിച്ചുകൊണ്ടു് "സത്യം ജയിച്ചു" അസത്യം ഇല്ലാത്തതുതന്നെയല്ലേ? അതിപ്പോൾ ജഡ്ജിമുഖാന്തരം അസത്യവാദികൾക്കു ബോദ്ധ്യപ്പെട്ടുവെന്നു് വ്യവഹാരതല്പരന്മാർ പറയുന്നതുപോലെ ആത്മവിചാരം ശാസ്ത്രഗുരുവാക്യാനുസരണംചെയ്യുന്നവർക്കു ദേഹേന്ദ്രിയാദിഭാവങ്ങൾ കല്പിതങ്ങളാകയാൽ അസത്യവും സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമായ ആത്മാവുമാത്രം സത്യവുമാണു്. ആ സത്യംതന്നെ ഞാനെന്ന അനുഭവം ആത്മവിചാരണയിൽനിന്നുണ്ടാകും. ഈ അനുഭവത്തെ അപരോക്ഷാനുഭൂതിയെന്നും ഇതുണ്ടാകുന്നതിന്നു മുമ്പേ ശാസ്ത്രഗുരുവാക്യങ്ങളിൽനിന്നുണ്ടായ ദൃഢവിശ്വാസത്തെ—ആത്മാവുമാത്രം സത്യം ദേഹേന്ദ്രിയാദിഭാവങ്ങൾ മിഥ്യ—എന്നുള്ള ഉറപ്പിനെ പരോക്ഷജ്ഞാനമെന്നും പറയുന്നു. ഇങ്ങനെ രണ്ടുവിധത്തിലുള്ള നിലയും മദ്ധ്യവർത്തിയായ ജിജ്ഞാസുവിന്നു സിദ്ധിക്കും. ഈ രണ്ടുനിലയും അഭികാമ്യംതന്നെ. പരോക്ഷജ്ഞാനം എന്നതു് ഭ്രാന്തിജ്ഞാനമല്ല. ഭ്രാന്തിജ്ഞാനമെന്നതു് സത്യത്തെ അസത്യമെന്നു ധരിക്കുന്നതാണു്. പരോക്ഷജ്ഞാനമോ ഈശ്വരവചനമായ വേദത്തിന്റെയും അനുഭവസ്ഥനായ ഗുരുവിന്റെയും വാക്കിൽനിന്നുണ്ടായതാകയാൽ സത്യത്തെത്തന്നെയാണു് സത്യമെന്നു വിശ്വസിച്ചതു്. ആ വിശ്വാസംതന്നെയാണു് അപരോക്ഷജ്ഞാനമായി ഭവിക്കുന്നതും. അതുകൊണ്ടു് ആത്മസ്വരൂപത്തെ അറിയാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളെ പലവിധത്തിൽ പല ആചാര്യന്മാരും വിവരിച്ചിരിക്കുന്ന വിഷയങ്ങളുടെ എല്ലാ

ത്വും ചുരുങ്ങിയ സാരാംശത്തെ മാത്രം ഞാനിവിടെ സൂചിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. പ്രഥമമായ ശുദ്ധേച്ഛയും രണ്ടാമത്തേതായ വിചാരണയും സിദ്ധിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ ആ രണ്ടും ക്രമത്തിൽ ജിജ്ഞാസുവിനെ അന്നമയാദിദുഃഖമായ ശരീരത്തിൽനിന്നുയർത്തി സത്യജ്ഞാനാനന്ദമായ ആത്മാവാക്കിത്തീർക്കും. ഇടയ്ക്കുള്ള ജ്ഞാനഭൂമികളെക്കുറിച്ചു ഞാൻ വിസ്തരിക്കാത്തതു് സമയമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു മാത്രമാണു്. ജ്ഞാനഭൂമിവിഭാഗത്തെ വസിഷ്ഠദേവൻ ഏഴായിട്ടു കല്പിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അതിൽ ഒന്നാമത്തേതു സിദ്ധിച്ചാൽ അതിൽ ദൃഢാഭ്യാസമുണ്ടാകയാലാം മറ്റാറെണ്ണവും ക്രമത്തിൽ സിദ്ധിക്കും. കൈവല്യനവനീതം എന്ന തമിഴ്ശാസ്ത്രകാരൻ പറയുന്നു:— "മുതൽഭൂമികിടപ്പതേ വരുത്തം മൈന്താ" എന്നു്. അല്ലയോ മകനേ! ഒന്നാമത്തെ ജ്ഞാനസാധനമായ ശുദ്ധേച്ഛയുണ്ടാവാൻതന്നെ മഹാവിഷമം. അതുണ്ടായാൽ മറ്റാറുഭൂമികളിലും നിന്നു സഞ്ചരിച്ചു മോക്ഷസൗധത്തിൽ എത്തി നിത്യാനന്ദസ്വരൂപനായിരിപ്പാൻ സാധിക്കും. അതിനാൽ എല്ലാവർക്കും ആനന്ദാനുഭൂതിക്കാഗ്രഹമുണ്ടെങ്കിൽ ശുദ്ധേച്ഛയേ ബലമായുണ്ടാക്കുവിൻ എന്നാണു് ശാസ്ത്രസജ്ജനസന്ദേശം. ഇനി മൂന്നാമത്തെ വിഭാഗമായ ആത്മജ്ഞാനപ്രയോജനം എന്നതിനെക്കുറിച്ചു് അല്പം പറയാം.

3 ആത്മജ്ഞാനപ്രയോജനം

കഴിഞ്ഞ രണ്ടാമത്തെ വിഭാഗത്തിൽ പ്രയോജനം സൂചിതമായിട്ടുണ്ടു്. അതിനെ അല്പംകൂടി ഉന്നിപ്പറയാമെന്നുമാത്രം. "യത് കൃതകം തദനിത്യം" എന്നാണു് സാർവ്വത്രികമായ നിയമം. അന്വയവ്യതിരേകലക്ഷണങ്ങൾകൊണ്ടുറപ്പിക്കപ്പെട്ട ശാശ്വതനിയമമാണിതു്. ഈ നിയമം നിശ്ചയിച്ചതു് മനുഷ്യനല്ല. മനുഷ്യകല്പിതനിയമം കാലത്തുണ്ടാകും; സന്ധ്യയ്ക്കുമാറും. അങ്ങനെയുള്ള നിയമങ്ങളെ കണ്ടുംകേട്ടും അനുഭവിച്ചും ബുദ്ധിമുട്ടിയിരിക്കുന്ന ഇക്കാലത്തിൽ നിയമമെന്ന വാക്കു് വെറുപ്പിക്കുന്ന മട്ടിലെത്തിയിരിക്കയാൽ "നിയമം" എന്നു കേട്ട മാത്രത്തിൽ വെറുക്കാതെ "ഉണ്ടായതെല്ലാം നശിക്കും" എന്നർത്ഥമായ ഞാൻ മുകളിൽകാണിച്ച വാക്യത്തെക്കുറിച്ചു ചിന്തിച്ചു് ശരിയായ അർത്ഥം ധരിക്കേണ്ടതാവശ്യം. നാമവും രൂപവും ഉണ്ടായതാണു്; അതുരണ്ടും നശിക്കും. ആ രണ്ടിനും അധിഷ്ഠാനമായ ഏക വസ്തു നശിക്കുകയോ വികാരപ്പെടുകയോ ചെയ്കയില്ല. ആ അധിഷ്ഠാനവസ്തു ആത്മാവാണു്. അതുണ്ടായതല്ല. എന്നും ഒരേനിലയിൽ ഇരിക്കുന്നതാണു്. അതിൽനിന്നാണു് എല്ലാം ഉണ്ടാകുന്നതു്. അണ്ഡജം, ജരായുജം, ഉദ്ഭിജ്ജം, സ്വേദജം എന്ന നാലുവിധ യോനികളിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന ചരാചരവർഗ്ഗത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ട ഒന്നെങ്കിലും നാശത്തിൽനിന്നു വിട്ടിരിക്കുന്നില്ല. ചെറുപ്രാണിമുതൽ ബ്രഹ്മാവുവരെയുള്ള എല്ലാവർക്കും നാശമുണ്ടു്. നാശകാലത്തെക്കുറിച്ചു മാത്രമേ ഏറ്റക്കുറവുള്ളു. മനുഷ്യരെക്കാൾ അധികകാലം ദേവന്മാർ ജീവിക്കും. ബ്രഹ്മാവു് അവരെക്കാൾ എത്രയോ അധികകാലം ജീവിക്കും. ഭൂലോകത്തിലുള്ള ഓരോ വ്യക്തികളും കുറച്ചുകാലം കാണപ്പെടും. ഭൂമിയോ കുറെ അധികകാലം നിലനില്ക്കും. കല്പകാലത്തിൽ എല്ലാം നശിക്കും. ഇതു് നിത്യാനുഭവമാകയാൽ ഉണ്ടായതെല്ലാം നശിക്കും എന്ന നിയമത്തിനു ഏതു ലോകത്തിലും വസ്തുവിലും വ്യാപ്തിയുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു് ശരീരാഭിമാനികളായ നമ്മൾക്കും നമ്മുടെ സകല വസ്തുക്കൾക്കും നാശമുണ്ടു്. നാശം എന്ന വാക്കുകേൾപ്പാൻപോലും ആർക്കുമിഷ്ടമില്ല. ഒരു മനുഷ്യന്റെ മുഖത്തുനോക്കീട്ടു് "നിനക്കല്പായുസ്സാണു്" എന്ന ഒരു വാക്കു് ഏതെങ്കിലും ഒരവസരത്തിൽ ആരെങ്കിലും ഒരാൾ പറഞ്ഞാൽ ഇതിലധികം കഠിനമായ വാക്കു് മറ്റൊന്നുമില്ലെന്നു് ആയാൾ വിചാരിപ്പാനെന്തുകാരണം. ആയാൾക്കു നശിപ്പാനിഷ്ടമില്ല. പിന്നെയോ നശിക്കാതെ എന്നെന്നും ജീവിച്ചിരിക്കേണം എന്നാണാഗ്രഹം. പക്ഷേ ലോകത്തിൽ നിത്യേന കണ്ടുവരുന്ന സമ്പ്രദായം ആയാളെയും ബാധിക്കും— ആയാളും നശിക്കും—എന്ന വിചാരം മനസ്സുള്ളമനസ്സോടുകൂടെ ആയാൾക്കു സമ്മതിക്കാതിരിപ്പാൻ നിവൃത്തിയില്ല. "നീ ദീർഘായുസ്സു ജീവിച്ചിരിക്കുക" എന്നു കേട്ടാൽ ആ അനുഗ്രഹിച്ച ആളെ ഇയാൾ സ്നേഹിക്കും, ബഹുമാനിക്കും, ഭാഗ്യവശാൽ ദീർഘായുസ്സും തികച്ചു ജീവിച്ചാലോ ആയാളുടെ ഉള്ളിൽക്കൂടെ ആരെയും അറിയിക്കാതെ ഒരാഗ്രഹമുള്ള വ്യാപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കും. 110 വരെ ചിലർ ജീവിക്കുന്നുണ്ടെന്നു കേൾക്കുന്നു. എനിക്കും അതു കിട്ടിക്കൂടയോ; ഇപ്പോൾ ഞാൻ മരിക്കയില്ല. ഇനിയും ഒരു പത്തുകൊല്ലം ജീവിച്ചാൽകൊള്ളാം എന്ന വിചാരം ഉള്ളിലും; പുറമെ ഇനി വേഗം മരിക്കണം. ശരീരം നന്നെ ക്ഷീണിച്ചു; ഒന്നിനും ശക്തിയില്ല; എന്നൊക്കെ പറകയും ചെയ്യും. എന്നാൽ എന്താണിതിനു കാരണം. ഈ ഭയം എങ്ങനെയുണ്ടാകുന്നു. എന്തുകൊണ്ടു് നശിക്കുമെന്നു കേൾക്കുമ്പോൾ ഭയപ്പെടുന്നു. ഇതൊക്കെയാണു് നമ്മൾക്കു് ഈ ഘട്ടത്തിൽ ചിന്തിപ്പാനുള്ള സംഗതികൾ. ദേഹാദികളാണുതന്നെ ആത്മാവെന്നുള്ള ഭ്രമജ്ഞാനം ഭയകാരണം. ആ ഭ്രമം തീരെ നശിക്കണം. അതിനു് ദേഹമല്ല ഞാൻ; അനശ്വരമായ ആത്മാവുതന്നെ ഞാൻ എന്ന ദൃഢബോധം ശാസ്ത്രസജ്ജനസത്സംഗങ്ങളാൽ സിദ്ധിക്കേണം. ഈ നിലകിട്ടാതെ ഭയം നീങ്ങുകയില്ല. മരണം ഇന്നോ നാളെയോ എന്നു നിശ്ചയമില്ലാത്തതിനാൽ നിത്യവും ഭയത്തോടുകൂടെ ജീവിക്കേണ്ടിവരുന്നതിൽമീതെ നരകവാസം എന്തിരിക്കുന്നു? നിത്യഭയനിവൃത്തി ആത്മജ്ഞാനത്തിൽനിന്നുണ്ടാകുന്ന മുഖ്യപ്രയോജനമാകുന്നു. എത്രതന്നെ വിഷയസുഖസാമഗ്രികളുണ്ടായിരുന്നാലും ഭയനിവൃത്തിയുണ്ടാകയില്ല. എത്രതന്നെ ബുദ്ധിശാലിയായിരുന്നാലും ദേഹത്തെ നശിക്കാതെയാക്കുവാൻ ആർക്കും സാധിക്കയില്ല. അതിനാൽ ശാസ്ത്രഗുരുപദേശാനുസരണം ആത്മവിചാരം ചെയ്യാതിരിക്കുന്ന മനുഷ്യജീവിതം മൃഗീയജീവിതരീതിയിൽനിന്നു അത്യന്തം വ്യത്യസ്തമായിരിക്കയില്ല, എന്നു സംഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടു ആത്മസ്വരൂപത്തെ അറിവാനുപകരിക്കുന്ന ഉത്തമവും സഫലവുമായ മാർഗ്ഗത്തെ—ജ്ഞാനയോഗസ്വരൂപവിവരണത്തെ അവസാനിപ്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ ഈ മാർഗ്ഗം ഏവർക്കും സുഖസാദ്ധ്യമല്ലാത്തതിനാൽ വേറേ ചില മാർഗ്ഗങ്ങളും സാമാന്യജനങ്ങൾക്കു് ഒട്ടും അപ്രധാനമല്ലാത്തവയെക്കുറിച്ചും നന്നെ ചുരുക്കിപ്പറയാം. 2. ജീവൻ ഈശ്വരചൈതന്യംതന്നെയെങ്കിലും സുഖദുഃഖാദിബന്ധങ്ങൾക്കു കാരണമായ ശരീര

സംബന്ധംനിമിത്തം കൂട്ടിൽകിടക്കുന്ന പക്ഷികളുടെമട്ടിൽ ജന്മോല്പത്തിവരെ ജീവൻ വൈഷയികസുഖദുഃഖാദികളിൽ സമ്മോഹമുണ്ടെന്നു വന്നിരിക്കയാൽ ജീവസാന്നിധ്യംനിമിത്തം സാധിക്കുന്ന ശരീരേന്ദ്രിയ സകല വ്യാപാരങ്ങളേയും ഈശ്വരപ്രീത്യർത്ഥം എന്ന മുറയ്ക്കു ഭാവത്തോടുകൂടെ കർമ്മഫലങ്ങളെ കാംക്ഷിക്കാതെ വിധ്യുക്തകർമ്മങ്ങളെമാത്രം നടത്തുകയും സന്മാർഗ്ഗത്തിൽനിന്നു ചലിക്കാതെ ജീവിതയാത്രയും നിർവ്വഹിക്കുകയും ചെയ്യുക. കർമ്മങ്ങൾക്കു ഫലം ഉണ്ടാകണമെന്നു സങ്കല്പിക്കാതെ ചെയ്യുമ്പോൾ ആ കർമ്മങ്ങൾക്കു യാതൊരു ഫലവും ഉണ്ടാകുന്നില്ലയെന്നു വരികയില്ല. നിസ്സങ്കല്പമായി ചെയ്യുന്ന കർമ്മങ്ങൾനിമിത്തം ഈശ്വരാനുഗ്രഹവും തൽഫലമായിട്ടു മനസ്സിൽ ബുദ്ധിജന്മകൃതകർമ്മങ്ങൾനിമിത്തം ബാധിച്ചിരിക്കുന്ന രാഗാദിദോഷങ്ങൾ നീങ്ങുകയും നിശ്ചലമനസ്സിൽ ഈശ്വരസംപ്രാപണം സ്ഫുരിക്കുകയും ചെയ്യും. കർമ്മങ്ങളെല്ലാം ഉപേക്ഷിച്ചിരിപ്പാൻ ദേഹാഭിമാനികൾക്കു സാധ്യമല്ല. കർമ്മങ്ങളല്ല ബന്ധഹേതുക്കൾ. വിവരമില്ലാതെ ചെയ്യുന്ന ഫലാഭിസന്ധികളാണു് ജീവനു ബന്ധമായി ഭവിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഫലകാംക്ഷ കൂടാതെ ചെയ്യുന്ന കർമ്മങ്ങൾനിമിത്തം അന്തഃകരണശുദ്ധിയും തദ്വാരാ ആത്മജ്ഞാനോല്പത്തിയുമെന്ന മഹാഫലം സിദ്ധിക്കും. അതുകൊണ്ടു നിഷ്കാമകർമ്മാനുഷ്ഠാനം മോക്ഷത്തിനു പരമ്പരയാ കാരണമാകുന്നു. അതിനാൽ തന്മാത്രമല്ലു് എന്നല്ല ഒന്നാമത്തേതായിട്ടുതന്നെ ഈ കർമ്മയോഗത്തെ അഭ്യസിക്കേണ്ടതാവശ്യം. ജ്ഞാനയോഗത്തെ ആദ്യം തന്നെ അഭ്യസിച്ചതു് ഉത്തമവും ജ്ഞാനം പ്രതി സാക്ഷാൽകാരണവുമായതുകൊണ്ടുമാത്രമാണു്. സാധാരണന്മാരെ ഉദ്ദേശിച്ചു പറയുമ്പോൾ അത്യവസാനത്തെ മാർഗ്ഗമായിട്ടുതന്നെ ഗണിക്കണം. കർമ്മയോഗം എന്നാൽ നിഷ്കാമകർമ്മാനുഷ്ഠാനം എന്നു വരുമ്പോൾ കാമിച്ചു കർമ്മം ചെയ്യാഞ്ഞാൽ ലൌകികസുഖം സിദ്ധിക്കുമോ? അതും ജീവിക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്ന മനുഷ്യർക്കു് ആവശ്യമല്ലയോ എന്ന ശങ്ക ജനിക്കും. അതിനു ചാതുരമായ സമാധാനം ഇതാകുന്നു:—കാമിച്ചു കർമ്മംചെയ്യുന്ന ഏതെങ്കിലും ഒരാൾ ദുഃഖമുണ്ടാകണമെന്നു ആഗ്രഹിച്ചു കർമ്മം ചെയ്യാതിരിക്കെ ദുഃഖം എങ്ങനെ വന്നുചേരുന്നുവോ അതുപോലെ കാമിക്കാതെ തന്നെ സുഖവും വന്നുചേരും എന്നാലു് സൽക്കർമ്മാനുഷ്ഠാനം സ്വധർമ്മം എന്നുമാത്രം നിശ്ചയിക്കണം. വന്നുചേരുന്ന സുഖദുഃഖങ്ങൾ ഈ ശരീരോല്പത്തിക്കു കാരണമായ പൂർവ്വാർജ്ജിതപുണ്യപാപകർമ്മഫലങ്ങളാണു്. അവ ഇച്ഛിക്കാതെതന്നെ വന്നുചേരും. അതാതു ഫലങ്ങളെ അതാതു രീതിയിൽ ഉദാസീനനിലയിൽ അനുഭവിച്ചുകൊള്ളണം. അങ്ങനെ ആയാൽ പുനർജ്ജന്മകാരണമായ പുണ്യപാപകർമ്മബീജങ്ങൾ ദഹിച്ചുപോകും. കർമ്മബീജങ്ങൾ നശിക്കാതെ ശരീരമാകുന്ന വിഷവൃക്ഷം നശിക്കയില്ല. ആർക്കു് ശരീരമുണ്ടോ അവർക്കെല്ലാം ദുഃഖവുമുണ്ടെന്നു ലോകത്തിൽനിന്നും സ്വാനുഭവത്തിൽനിന്നും ധരിക്കാവുന്നതിനാൽ ശരീരം വീണ്ടും വീണ്ടും ഉണ്ടാകാവുന്ന സങ്കല്പത്തിൽനിന്നു്—ഫലകാംക്ഷയിൽനിന്നു്—വിരമിക്കുന്നതും കർമ്മകുസുമങ്ങൾകൊണ്ടു സർവ്വേശ്വരനെ—സർവ്വേശ്വരന്റെ പ്രതിരൂപമായി പ്രത്യക്ഷത്തിൽ കാണപ്പെടുന്ന ലോകത്തെ—ആരാധിക്കുവാൻ കർമ്മംചെയ്യുന്നതുംതന്നെ വിവേകലക്ഷണം. ഇങ്ങനെ ചെയ്യുന്ന കർമ്മയോഗംകൊണ്ടുമാത്രമേ ചിത്തം നിർമ്മലമാകയുള്ളു. അതിനാൽ നിഷ്കാമകർമ്മയോഗത്തെ മുറുകെ പിടിക്കുന്നവർക്കു കർമ്മംകൊണ്ടുതന്നെ കർമ്മത്തെ നശിപ്പിക്കുവാൻ സാധിക്കും. ഈ മാർഗ്ഗത്തെയാണു് ശ്രീഭഗവാൻ ഗീതയിലെ ആദ്യത്തെ 6 അദ്ധ്യായത്തിൽ വിവരിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ജിജ്ഞാസുക്കൾ ഗീതയിലെ ആ ഭാഗത്തെ പരിശീലിച്ചു ഈ യോഗരഹസ്യത്തെ സ്പഷ്ടമായി ധരിക്കണമെന്ന അപേക്ഷയോടുകൂടെ കർമ്മംനിമിത്തം സാമാന്യേന ശുദ്ധമായ അന്തഃകരണമുള്ളവരുടെ അടുത്ത നില എന്തുവിധമായിരിക്കുമോ ആ നിലയെക്കുറിച്ചും സൂചിപ്പിക്കാം. അതിനെയാണു് ഭാഗവതാദിഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ഏവർക്കും ഉപകരിക്കുന്ന സുഗമമാർഗ്ഗമെന്നു നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നതു്. അതിനു ഭക്തിയോഗം എന്നു പേർ.

3. ഭക്തിയോഗസംഗ്രഹം

ആരംഭംമുതൽ അവസാനംവരെ മധുരവും അപകടം ലേശമില്ലാത്തതും നിശ്ചിതഫലവും സ്വയമേവ സാധിക്കാവുന്നതുമായ ഒരു എളുപ്പമാർഗ്ഗമാണു് ഭക്തിയോഗമെന്നു സർവ്വശാസ്ത്രങ്ങളും സജ്ജനങ്ങളും സമ്മതിക്കുന്നു. "രാജവിദ്യാ രാജഗുഹ്യം പവിത്രമിദമുത്തമം, പ്രത്യക്ഷാവഗമം ധർമ്യം സുസുഖം കർത്തുമവ്യയം" എന്നാണു് ഭക്തപരായണനായ ഭഗവാൻ ശ്രീകൃഷ്ണമൂർത്തി സ്വപ്രിയഭക്തനായ അർജ്ജുനനോടു് ഉപദേശിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഭക്തിസ്വരൂപത്തെത്തന്നെ സംഗ്രഹിച്ചും ഭക്തന്നു സിദ്ധിക്കുന്ന പരമപദത്തെ സ്പഷ്ടമാക്കിയുംകൊണ്ടു ഭഗവാൻ ചെയ്യുന്ന ആ ഉപദേശം അടങ്ങീട്ടുള്ള ശ്രീമൽ ഭഗവൽഗീതയിലെ 9-ാം അദ്ധ്യായത്തിലേയ്ക്കു മഹാജനങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധ പതിയേണ്ടതാണെന്നു ഞാൻ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. നിഷ്കാമകർമ്മാനുഷ്ഠാനത്താൽ ചിത്തശുദ്ധി സാമാന്യേന സിദ്ധിക്കുമ്പോൾ മനഃസ്ഥിതിക്കൊരു മാറ്റമുണ്ടാകും. സൃഷ്ട്യാദിലീലകളെ നടത്തുന്ന സർവ്വേശ്വരന്റെ അവതാരകഥകളെ വിവരിക്കുന്ന രാമായണഭാഗവതാദിഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധ പതിയും. കഥാശ്രവണം, നാമസങ്കീർത്തനം, ശ്രീഗുരുവായൂർ മുതലായ മഹാക്ഷേത്രങ്ങളിൽചെന്നു ഭഗവൽഭജനം, മഹാജനസംസർഗ്ഗം മുതലായവയിൽനിന്നു സന്തോഷം അനുഭവപ്പെടും. പ്രാരംഭം ചിലർക്കിവിധത്തിലായിരിക്കും. ആകപ്പാടെ അല്പജ്ഞനാണെങ്കിലും സ്വകർമ്മഫലദാതാവും സർവ്വജ്ഞസമനും ഭക്തവത്സലനുമായ ഒരു മഹാപ്രഭുവിന്റെ അധീനത്തിലാണു് സർവ്വപ്രാണിവർഗ്ഗവും; എന്നുവേണ്ട ചരാചരങ്ങളടങ്ങീട്ടുള്ള സകലജഗത്തും എന്നുള്ള ഒരു വിശ്വാസം ഹൃദയാന്തർഭാഗത്തിലുദിക്കുന്നതായിട്ടു അനുഭവപ്പെടും. ആ ഭഗവാനല്ലാതെ എന്റെ ദുഃഖങ്ങളെയെല്ലാം തീർക്കാൻ മറ്റാരാൽക്കും ഏതുവിധത്തിലെല്ലാമോ ഉള്ള സാധനസമൃദ്ധികൾക്കും സാധിക്കയില്ലെന്ന ഉറപ്പുണ്ടാകുന്നതാണു് ഭക്തിയുടെ ലക്ഷണം. അപ്പോൾ ഭഗവാനിൽ ഭയവും പ്രേമവും ആധിക്യത്തിലുണ്ടാകും. പുണ്യപാപകർമ്മങ്ങളുടെ ഫലദാതാവു് സർവ്വജ്ഞനും സർവ്വശക്തനും സർവ്വസമനും പക്ഷപാതരഹിതനുമായ സർവ്വേശ്വരനാണെന്നു ശാസ്ത്രസജ്ജനസംസർഗ്ഗംകൊണ്ടറിവുണ്ടാകുമ്പോൾ പാപകർമ്മാനുഷ്ഠാനത്തിൽ ഭയം ജനിക്കും. രാഗാദിലേശംകൂടാതെ ഏതെ

ങ്കിലുംവിധത്തിൽ കഴിക്കാമെന്നിരിക്കിലും ഈശ്വരാർപ്പിക്ക ഈ ജന്മത്തിലോ അടുത്ത ജന്മത്തിലോ അനുഭവിക്കുക തന്നെ വേണ്ടിവരുമെന്ന വിചാരത്താലെങ്കിലും—ഭയപ്പെട്ടിട്ടെങ്കിലും—ഏതെങ്കിലുംവനാണെങ്കിൽ പാപകർമ്മങ്ങളിൽ ഏർപ്പെടുകയില്ല. യഥാശക്തി പുണ്യകർമ്മങ്ങളെ ക്രമത്തിൽ അഭിവൃദ്ധിപ്പെടുത്തും. സല്ഗുണസമ്പൂർണ്ണനായ ഭഗവാനിൽ പ്രേമവും വിശ്വാസവും ഉറച്ചുവരുന്തോറും ദുർവാസനകൾ മനസ്സിൽനിന്നു നീങ്ങുകയും സദ്വാസനകൾ വർദ്ധിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന തോതനുസരിച്ചു സങ്കല്പങ്ങൾ കാണുവരും. ധനാർജ്ജനാദികളിൽ ന്യായാന്യായങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ചിന്തയുണ്ടാകും. ദിനചര്യകളിൽ പ്രാതഃസ്നാനം, അല്പനേരമെങ്കിലും പുരാണപാഠം അഥവാ ശ്രവണം, നാമജപം, പാരമ്പര്യമായ കർമ്മാനുഷ്ഠാനം, ഏകാദശ്യാദിവ്രതാനുഷ്ഠാനം എന്നിവയ്ക്കു സ്ഥാനമുണ്ടായിത്തുടങ്ങും. ദാരിദ്ര്യം, മഹാവ്യാധി മുതലായ സങ്കടങ്ങൾക്കു ഭഗവൽപ്രസാദംകൊണ്ടു നിവൃത്തിയുണ്ടാകും എന്നിങ്ങനെയുള്ള വിശ്വാസവുമുണ്ടാകും. അപ്പോൾ കാമ്യാർത്ഥമായിട്ടുള്ള ഭജനം, ഭഗവാനു വഴിപാടുചെയ്യുന്നതുള്ള ധനവ്യയം മുതലായവയിലും ശ്രദ്ധ ജനിക്കും. ഇങ്ങനെ ഭഗവാനിൽ പ്രീതി ഏതെങ്കിലും കാമം സാധിപ്പാനോ, ദുഃഖം തീരാനോ, ധനപുത്രാദിസമ്പൽസമൃദ്ധിക്കോവേണ്ടിട്ടായാൽകൂടി വർദ്ധിച്ചുവന്നാൽ ഈ പ്രാരംഭത്തിലുള്ള ഈവക ചളികളെല്ലാം ക്രമത്തിൽ മനസ്സിൽനിന്നു സ്വച്ഛജലത്തിൽ ഇരിട്ടു നീങ്ങും പോലെ നീങ്ങും. ഭഗവാന്റെ കാരുണ്യത്താൽ മനഃപ്രസാദം സിദ്ധിക്കും. ആശകളെല്ലാം ദുഃഖമൂലങ്ങളാണെന്ന വിവേകം ജനിക്കും. അതുകൊണ്ടു സകാമമോ നിഷ്കാമമോ ആയാലും ഭക്തിയുടെ ഉദയം ഏതൊരുത്തിലുണ്ടാകുന്നുവോ അവർ ആ നിമിഷംമുതൽ ഭാഗ്യവാന്മാരാണെന്നു വിശ്വസിച്ചുകൊള്ളണം. ഭക്തിയുടെ അംഗങ്ങൾ ശ്രവണം, കീർത്തനം, സ്മരണം, പാദസേവനം, അർച്ചനം, വന്ദനം, ദാസ്യം, സഖ്യം, ആത്മനിവേദനം എന്നിങ്ങനെ 9 വിധത്തിലാണു്. ഇതൊരോന്നും മറ്റൊരോന്നിനും കാരണമാകയാൽ ആദ്യത്തേതു സിദ്ധിച്ചാൽ ആ വഴിക്കു മറ്റൊരോന്നും സിദ്ധിക്കും. ശ്രവണാദി ഒമ്പതുവിധങ്ങളെ ഇവിടെ വിസ്തരിപ്പാൻ സമയമില്ലാത്തതിനാൽ വ്യസനപൂർവ്വം വിട്ടിരിക്കുന്നു. മഹാജനങ്ങൾ അതിനെ ക്ഷമിക്കേണം. പ്രധാനമായ ഒരു സംഗതിമാത്രം ഊന്നിപ്പറയുന്നു. ഗൃഹസ്ഥാശ്രമികൾക്കു ജ്ഞാനയോഗം, കർമ്മയോഗം എന്നു രണ്ടിലും ഉറച്ചിരുന്നു അഭ്യസിപ്പാൻ സാധിച്ചുവെന്നുവരില്ല. ഭക്തിയോഗമാകട്ടെ സുഖസാദ്ധ്യമാണു്. ജ്ഞാനവും കർമ്മവും ഭക്തിയോഗത്തിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നുണ്ടു്. ഭക്തന്മാർ ഒരു സംഗതിയിൽ മനസ്സിരുത്തുന്നതു സംസാരദുഃഖോച്ഛിത്തിക്കു അത്യാവശ്യമാണെന്നു ഞാൻ സത്യമായും ബലമായും പറയുന്നു. അതു മറ്റൊന്നുമല്ല:—സർവ്വജ്ഞനും സർവ്വലോകപിതാവുമായ ഭഗവാനെ നിർവ്യാജമായി സേവിക്കുകമാത്രമായിരിക്കണം ഭക്തന്റെ മാ. കച്ചവടമനഃസ്ഥിതി ഹീനമാണു്. "എനിക്കു ഇന്ന കാര്യം സാധിപ്പിച്ചുതരണം ഭഗവാൻ. എന്നാൽ ഞാൻ ഇന്ന വഴിപാടു ചെയ്യാം" എന്നുള്ള പ്രാർത്ഥന ഭഗവാൻ കേൾക്കും. ഭഗവാനറിയാതെ ആർക്കും ഒന്നും സ്മരിപ്പാനോ പറവാനോ കഴികയില്ല. പക്ഷേ ഭക്തന്റെ ആ തന്നെനിലയെ പുഞ്ചിരിചെയ്തുകൊണ്ടു കേൾക്കും; കൊടുക്കയും ചെയ്യും. അതു സിദ്ധിച്ചതുകൊണ്ടു് അവന്റെ ആഗ്രഹം നിലയ്ക്കുകയില്ല. ഒരുപക്ഷേ ദുഃഖസ്ഥാനമാണെന്നും വരും. പണം കൊടുത്തു കച്ചോടക്കാരനിൽനിന്നു സാമാനംവാങ്ങുന്ന മട്ടിൽ ഭഗവാനു്—സർവ്വൈശ്വര്യനിധാനമായിരിക്കുന്ന ഈശ്വരനു്—വഴിപാടു നേർന്നുകൊണ്ടു ആവശ്യംനേടുന്നതു് ലജ്ജാകരവും മൌഢ്യവും ആണെന്നു ധരിക്കേണ്ടതാണു്. എന്നാൽ ഭഗവാനോ കട്ടെ തന്നെ ഭജിക്കുന്ന ഓരോ ഭക്തനും ഹിതമെന്താണെന്നറിഞ്ഞിരിക്കുന്ന ഏകാന്തര്യാമിയാകയാൽ ആവശ്യമുള്ളതെന്തോ അതു കൊടുക്കുന്ന കല്പതരുവാകുന്നു. കുട്ടികളുടെ ദേഹസ്ഥിതി അറിയുന്ന മാതാപിതാക്കന്മാർ മക്കൾക്കെല്ലാം ഒരുപോലെ മേല്ലാ ഭക്ഷ്യപദാർത്ഥങ്ങളും കൊടുക്കുകയില്ല. ഒരുവനു കൊടുക്കുന്ന പദാർത്ഥം മറ്റൊരുവനു രോഗജനകമാകും എന്നു കാണുന്നതുകൊണ്ടു അങ്ങിനെ യച്ചന്മാർ കൊടുക്കുന്നതിൽ മക്കൾ സന്തോഷിക്കേണം. അതുപോലെ ഭഗവാൻ എന്തുതന്നാലും അതിൽ സംതൃപ്തനായിരിക്കണം. ഭഗവാനു് ആരിലും പ്രത്യേകപ്രീതിയോ ദ്വേഷമോ ഇല്ല. ആർ ഏതുവിധം തന്നെ ഭജിക്കുന്നുവോ അതേവിധം അവരെ അനുഗ്രഹിക്കുന്നു. സംസാരദുഃഖം വർദ്ധിപ്പിക്കുന്ന വിഷയവിഷവല്ലരി തഴച്ചുപൂത്തു കായ്കൾ ആധികമാകാനാഗ്രഹിക്കുന്നതു മൌഢ്യമാകുന്നു. സർവ്വസന്താപങ്ങളെയും നശിപ്പിക്കുന്ന അമൃതസമാനമായ സർവ്വേശ്വരപാദപത്മഭക്തി വർദ്ധിപ്പാൻ അനുഗ്രഹിക്കേണമേ എന്നുള്ള പ്രാർത്ഥനയാണുത്തമം. ആ ഉത്തമഭക്തന്റെ സകല യോഗക്ഷേമങ്ങളും ഭഗവാൻ വഹിക്കുമെന്നാണു് ഭഗവാന്റെ പ്രതിജ്ഞ. "അനന്യാശ്ചിന്തയന്തോമാം യേ ജനാഃ പര്യുപാസതേ തേഷാം നിത്യാഭിയുക്താനാം യോഗക്ഷേമം വഹാമ്യഹം" ഇങ്ങനെ ഒരു പ്രതിജ്ഞ സർവ്വജ്ഞനും സർവ്വശക്തനും സർവ്വരക്ഷകനുമായ ഭഗവാൻ ചെയ്തിരിക്കെ പതിച്ചിന്ന ഫലത്തെ ഭഗവാനോടു ചോദിക്കുന്നതു് ലജ്ജാവഹമാണെന്നു ബുദ്ധിയുള്ളവർ ധരിച്ചു് ഭഗവാൻപാദഭക്തിച്ചു രീതിയിൽ പാദസേവ ചെയ്തുകൊള്ളണം. ഭജിക്കേണ്ടതെങ്ങനെയെന്നു ഭഗവാൻ അരുളിച്ചെയ്തിട്ടുള്ളതിനെ ഞാൻ നിങ്ങളുടെ മുമ്പാകെ സമർപ്പിക്കാം. "ഹേ അർജ്ജുന! നീ എന്തു ചെയ്യുന്നുവോ? എന്തു ഭക്ഷിക്കുന്നുവോ? ഏതൊരു ഹോമം ചെയ്യുന്നുവോ? ആർക്കെന്തോന്നു ദാനംചെയ്യുന്നുവോ? ഏതൊരുവിധം തപസ്സു ചെയ്യുന്നുവോ? അതെല്ലാം എന്റെ പ്രീതിക്കുവേണ്ടീട്ടു മാത്രമാണെന്നു നിശ്ചയിച്ചുചെയ്തുകൊൾക. അങ്ങനെചെയ്താൽ നിനക്കിനിമേൽ ദുഃഖമൂലമായ ശരീരപ്രാപ്തിയുണ്ടാകയില്ല. നീ എന്നോടുകൂടെ സായൂജ്യംപ്രാപിക്കും" എന്ന ഭഗവൽപ്രതിജ്ഞയെ ആദരിച്ചും ആശ്വാസപ്രദമെന്നു പൂർണ്ണമായിവിശ്വസിച്ചും ശ്രീ ഗുരുവായൂരപ്പനെ—ശ്രീ ലക്ഷ്മീകാന്തനെ—ഭക്തകല്പതരുവിനെ സർവ്വാത്മനാ ആശ്രയിക്കുന്നതായ ഭക്തിയോഗംതന്നെ യോഗരാജൻ, വിദ്യാരാജൻ, ഗുഹ്യരാജൻ എന്നു ഗീതയിൽ ഒമ്പതാമദ്ധ്യായത്തിൽ ഭഗവാൻതന്നെ നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു. ഭക്തിയോഗത്തെക്കുറിച്ചു് ഇതിലധികം വിസ്തരിക്കുന്നില്ല. ആത്മസാക്ഷാൽകാരത്തിനു പകരിക്കുന്ന 4-ാമതൊരു മാർഗ്ഗമുണ്ടു്. അതിന്റെ കർത്താവു് പതഞ്ജലിമഹർഷിയാണു്. "യോഗമാർഗ്ഗം" എന്നാണതിന്റെ നാമധേയം.

"ഹഠയോഗം" എന്നും പറയുന്നുണ്ടു്. അതിന്റെ ഏതാനും അംഗങ്ങളും—കർമ്മം, ഭക്തി, ജ്ഞാനം എന്ന മൂന്നു യോഗങ്ങളും ഞാൻ പറഞ്ഞുവല്ലോ—അവയിൽ ഉൾപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടു്. ഈ നാലാമത്തെ അംഗത്തെ പററി അല്പംപോലും പറവാൻ ഞാൻ ഒരുങ്ങുന്നില്ല. കാരണം ഇപ്പോഴും ഒരുമണിക്കൂർ ഞാനെടുത്തുകഴിഞ്ഞു. ഇനി ഈ സമ്മേളനത്തിനു 3 മണിക്കൂറേ സമയം നിശ്ചയിച്ചിട്ടുള്ളു. പണ്ഡിതവരേണ്യന്മാരായ നാലു സ്നേഹിതന്മാർ സംസാരിപ്പാനുണ്ടു്. അവർക്കു മുക്കാൽ മണിക്കൂർ വീതം പോരാ. എങ്കിലും അവരുടെ വിഷയങ്ങളെ സംഗ്രഹിച്ചുകൊണ്ടു നിങ്ങളെ കേൾപ്പിക്കും. ആദ്ധ്യാത്മജ്ഞാനസമ്പാദനത്തിന്നടിസ്ഥാനമായ ആ വിഷയങ്ങളിൽ നിങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധയുണ്ടാവാൻ ഞാൻ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. എന്റെ പ്രസംഗത്തിൽ നേരിട്ടിട്ടുള്ള ന്യൂനാതിരേകദോഷങ്ങളെ ക്ഷമിച്ചുകൊണ്ടു ശ്രദ്ധാപൂർവം കേട്ടിരുന്ന മഹാജനങ്ങളോടു് നന്ദിപറഞ്ഞുകൊള്ളുന്നു. "വേദാന്തം" എന്നതാണു് അടുത്ത വിഷയം. പ്രാസംഗികൻ വിദ്യാഭൂഷണം ജി. വിശ്വനാഥൻ അവർകളെ ഞാൻ സ്നേഹപൂർവം സാദരം ക്ഷണിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

ശുഭമസ്തു.



വേദാന്തത്തിന്റെ സ്വരൂപവും സന്ദേശവും

★★★

ജി. വിശ്വനാഥശർമ്മ

ചിരപുരാതനമായ ഒരു ആദ്ധ്യാത്മികസംസ്കാരസമ്പത്തിന്നവകാശിയാണ് നമ്മുടെ പുണ്യഭൂമിയായ ഈ ഭാരതം എന്ന് പരക്കെ ഉൽഘോഷിക്കപ്പെട്ടാവുള്ളതാണെങ്കിലും ലോകത്തിന്റെ വിജ്ഞാനഭണ്ഡാഗാരത്തിലേയ്ക്കു മുതൽക്കൂട്ടുവാൻ ഇന്ത്യയുടെ വകയായി സംഭാവനചെയ്യപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ആർഷസമ്പത്തിന്റെ അളവും തൂക്കവും എത്രകണ്ടുണ്ടെന്നു തിട്ടമായി ഗണിക്കുവാൻ ഒരുപക്ഷേ പ്രയാസകരമായതുകൊണ്ടാവാം, അതിന് അധികമാരും ഒരുങ്ങിയിട്ടില്ലെന്നു തോന്നുന്നു. ഏതായാലും ആ മുതലെടുപ്പിലെ വിലമതിക്കാവതല്ലാത്ത രണ്ടു ഉജ്ജ്വലരത്നങ്ങൾ വേദാന്തവും യോഗശാസ്ത്രവുമാണെന്നു സംശയനിർവിശങ്കമായി പ്രഖ്യാപിക്കാവുന്നതാണ്. ഭൗതികശാസ്ത്രം അതിന്റെ പുരോഗതിയുടെ ഉച്ചകോടിയിലെത്തിക്കഴിഞ്ഞതായി വിചാരിക്കാവുന്ന ഇന്നത്തെ അണുയുഗത്തിൽപോലും വേദാന്തയോഗശാസ്ത്രങ്ങളിലെ മൗലികതത്വങ്ങൾ അപ്രതിഹതങ്ങളായിത്തന്നെ നിലകൊള്ളുന്നുണ്ടെന്ന വസ്തുത ശാസ്ത്രജ്ഞലോകത്തിന്റെ ആദരാതിശയങ്ങൾക്കു നിദാനമായി വർത്തിക്കുന്ന ഒരു പരമാർത്ഥം മാത്രമാകുന്നു.

അറിയുക എന്നർത്ഥംവരുന്ന "വിദ്" എന്ന ധാതുവിൽനിന്നാണല്ലോ വേദം എന്ന പദം ഉളവായിട്ടുള്ളത്. അപ്പോൾ വേദാന്തമെന്നാൽ വേദത്തിന്റെ—അറിവിന്റെ അന്ത്യം എന്നർത്ഥം വരുന്നു. ഇപ്രകാരം തത്വവിജ്ഞാനത്തിന്റെ പാരമ്യമായി മഹർഷിവരന്മാർക്കുതന്നെ തോന്നിയിരുന്ന വേദാന്തം അതിന്റെ ശാസ്ത്രീയരൂപത്തിൽ നമുക്കിന്നു കൈവന്നിട്ടുള്ളതിന് കാരണഭൂതനായ ആ മഹാപുരുഷൻ ആരായിരിക്കുമെന്ന് നിങ്ങൾ ഇതിനകം ഊഹിച്ചുകഴിഞ്ഞിരിക്കുമെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു. പരമവൈദികനായ ആ ആചാര്യവര്യൻ, സാക്ഷാൽ ആദിശങ്കരൻ ഒരു കേരളീയനായിരുന്നു എന്നുകൂടി സ്മരിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ഏതൊരു മലയാളിയുടെ ഹൃദയമാണ് അഭിമാനവിജൃംഭിതമാകാതിരിക്കുക? അങ്ങിനെ ലോകവിജ്ഞാനത്തിന്റെ ശിഖരസ്ഥാനീയമായി പരിലസിക്കുന്ന വേദാന്തം എന്ന ദീപശിഖയുമേന്തി, നാനാദിഗന്തങ്ങളിലും സഞ്ചരിച്ച്, അതിന്റെ ഉജ്ജ്വലപ്രകാശപ്രസരത്താൽ ലോകരെ ജനനമരണാദിദുഃഖരഹിതമായ അമരത്വപദവിയിലേയ്ക്കു വഴികാണിച്ച ശ്രീ ശങ്കരന്റെ പൌരുഷോചിതമായ ശൗര്യവും കർമ്മവീര്യവും പ്രതിഭാവൈഭവവും നിരുപമങ്ങളാണെന്നുമാത്രം പറഞ്ഞാൽ മതിയാകും. അനന്യസദൃശനായ ആ യുവകേസരി തന്റെ പരിമിതമായ ജീവിതദശയിൽ ഭാരതമെങ്ങും വേദാന്തഭേരി മുഴക്കിക്കൊണ്ടു ഒരു ജൈത്രയാത്രതന്നെ നടത്തുകയുണ്ടായി.

അപാരങ്ങളായ വേദങ്ങൾ അതിപ്രാചീനങ്ങളാകയാലും ദുരൂഹാർത്ഥങ്ങളാകയാലും അവയിൽനിന്നു വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിശദസ്വരൂപം കണ്ടെത്തുവാൻ സാമാന്യബുദ്ധിക്ക് അസാദ്ധ്യമായിട്ടാണിരിക്കുന്നത്. പിന്നെ ഗാനകവിതാത്മകങ്ങളായ ഉപനിഷത്തുകളിലാണ് വേദാന്തപരങ്ങളായ രമണീയനിരൂപണങ്ങൾ സുലഭമായിക്കാണുന്നത്. കവിതാമയങ്ങളായ ഉപനിഷത്സൂക്തങ്ങൾ അത്യന്തം ഹൃദയാവർജ്ജകങ്ങളാകയാൽ അവയിലൂടെ പ്രതിപാദിതങ്ങളായ വേദാന്തതത്വങ്ങൾക്കു ഒരു മനോജ്ഞകത്വം അനുഭവപ്പെടുന്നത് സ്വാഭാവികമാണല്ലോ. അങ്ങിനെ കാവ്യഗുണംകൊണ്ടു വിഷയത്തിനും മേന്മയുണ്ടെന്നു തോന്നുവാനിടവരുന്നത് വിഷയത്തിന്റെ ഗുണപുഷ്ടിമൂലമായിരിക്കണമെന്നില്ല എന്നു ചിലർ വാദിച്ചേക്കാം. അതെങ്ങിനെയായാലും വേദങ്ങളിലും വേദശിഖകളായ ഉപനിഷത്തുകളിലും ബ്രാഹ്മണങ്ങൾ, ആരണ്യകങ്ങൾ എന്നിവയിലും വികീർണ്ണങ്ങളായി കിടന്നിരുന്ന തത്വങ്ങളെ അനുക്രമമായി സമാഹരിച്ച് വേദാന്തശാസ്ത്രത്തെ ഗ്രഥിക്കയും അതിന്നൊരു സിദ്ധാന്തരൂപം കൈവരുത്തുകയും ചെയ്യുകയായിരുന്നു ശ്രീ ശങ്കരഭഗവൽപാദരുടെ അവതാരോദ്ദേശമെന്നു കരുതുന്നതിൽ വലിയ തെറ്റില്ല. വേദങ്ങളെത്തന്നെ പരമപ്രാമാണ്യമാക്കിക്കൊണ്ട് ദ്വൈതമതം, ബൗദ്ധമതം, മീമാംസകമതം മുതലായവ ഒരുവശത്തും മഹായാനചാർവാകമാദ്ധ്യമികാദിവേദബാഹ്യപ്രസ്ഥാനങ്ങൾ മറ്റൊരുവശത്തും തന്താങ്ങളുടെ സിദ്ധാന്തങ്ങളെ പ്രചണ്ഡമായി മുഴക്കിക്കൊണ്ട് പകച്ചുനോക്കുന്ന ലോകരെ അലട്ടിക്കൊണ്ടിരുന്ന ഒരു പ്രതിസന്ധിഘട്ടത്തിൽ വേദാന്തശാസ്ത്രോപജ്ഞാതാവായ ശ്രീ ശങ്കരന്റെ അവതാരം ഉദ്ദേശപൂർണ്ണമാണെന്നു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ ലോകത്തിലെ അതാതു രാജ്യങ്ങളിൽ ഓരോ വിശേഷഘട്ടസന്ധിയിൽ ലോകസംഗ്രഹത്തിന്നായി മഹാപുരുഷന്മാരെ അയയ്ക്കുക എന്നതു ഈശ്വരപരാശക്തിയുടെ കർത്തവ്യമാണെന്ന് 'യദാ യദാ ഹി ധർമ്മസ്യ' എന്ന ഗീതാപദ്യത്തിൽ ഭഗവാൻ അരുളിച്ചെയ്യുന്നുണ്ടല്ലോ. നോക്കുക—അറേബിയമരുപ്രദേശത്തിൽ ബഹുദൈവമൂർത്തിപൂജകരായും

കലഹപ്രിയരായും അലഞ്ഞുനടന്നിരുന്ന ഒരു ജനസമൂഹത്തെ ഉദ്ധരിക്കുവാൻ ദിവ്യചോദനാപ്രേരിതനായ ഒരു നബി രംഗത്തിൽ പ്രത്യക്ഷപ്പെട്ടു. ഇതുപോലെ അതിനുമുമ്പ് ബുദ്ധനും യേശുവും അവതീർണ്ണരായി. അടുത്തുതന്നെ ഈ പുണ്യഭൂമിയുടെ സ്വാതന്ത്ര്യസമ്പാദനമെന്ന കേന്ദ്രലക്ഷ്യത്തെ ഉന്നമാക്കി തന്റെ കഴിവുകളെ സർവതോമുഖമാക്കി വികസിപ്പിക്കയും വിനിയോഗിക്കയും ചെയ്ത ഒരു മഹാപുരുഷന്റെ മഹിതചര്യയ്ക്കു നാമെല്ലാവരും ദൃക്സാക്ഷികളായിത്തീർന്നവരാണല്ലോ. പാരാവാരം പോലെ പരപ്പുള്ള ശ്രുതിസ്മൃതീതിഹാസപുരാണാദികളിൽ ഒരുവശത്തെമാത്രം സ്പർശിച്ചുകൊണ്ട് പല വിഭിന്ന വാദസിദ്ധാന്തങ്ങളും നടമാടിയിരുന്നപ്പോഴും; വേദോപനിഷത്തുകളിലെ ശരിയായ സത്യവും സന്ദേശവും എന്തെന്നറിയാതെ, ഭാരതീയജനത വല്ലാതെ വിവശരായി ഇരുട്ടിൽ തപ്പിനടക്കേണ്ടിവന്ന കാലമായിരുന്നല്ലോ; അക്കാലത്തിലാണ് ഭഗവാൻ ശ്രീ ശങ്കരന്റെ അദ്വൈതസന്ദേശപ്രഖ്യാപനത്തിനായുള്ള തിരുഅവതാരമുണ്ടായിട്ടുള്ളത്. തന്റെ വിവിധഭാഷ്യങ്ങൾവഴിയായി വേദോപനിഷത്തുകളിലെ മൗലികതത്വവും സുന്ദരവും ശ്രേഷ്ഠവുമായ അദ്വൈതതത്വമാണെന്ന് അദ്ദേഹം സയുക്തികം സ്ഥാപിച്ചിരിക്കുന്നു. പ്രതിപക്ഷവാദങ്ങളെ ശരിയായി ഉദ്ധരിച്ചും പൂർവപക്ഷനിരസനപൂർവം സ്വസിദ്ധാന്തത്തെ സംസ്ഥാപിക്കുന്ന ശ്രീ ശങ്കരന്റെ പ്രൗഢഗംഭീരമായ ബ്രഹ്മസൂത്രശാങ്കരഭാഷ്യം വേദാന്തശാസ്ത്രത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അപ്രതിമമായ ഒരു പ്രമാണഗ്രന്ഥംതന്നെയാകുന്നു എന്നതിൽ സംശയമില്ല. പ്രത്യക്ഷത്തിൽതന്നെ വിവിധാർത്ഥകങ്ങളും പരസ്പരവിരോധാർത്ഥകങ്ങളുമായി വ്യാഖ്യാനിക്കപ്പെട്ടിരുന്ന ശ്രുതിശിരോവാക്യങ്ങളെ അദ്വൈതാർത്ഥമെന്ന ഒരു കേന്ദ്രത്തിലേക്ക് സമന്വയിപ്പിക്കുന്നതിൽ ആചാര്യസ്വാമികൾ പ്രകാശിപ്പിച്ചിരിക്കുന്ന പ്രതിഭാപ്രാഗത്ഭ്യം നമ്മെ പുളകിതരാക്കിത്തീർക്കുകതന്നെചെയ്യും. ശ്രീ വേദവ്യാസവിരചിതമായ ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിന് ഭാഷ്യംചമയ്ക്കുക എന്ന വ്യാജേന ആചാര്യസ്വാമികൾ സങ്കീർണ്ണങ്ങളായി കുഴഞ്ഞുമറിഞ്ഞിരുന്ന വേദവാക്യാർത്ഥങ്ങൾക്ക് പരസ്പരാനുരൂപ്യവും ഐകരൂപ്യവും വേദാന്തഭാഷ്യരൂപത്തിൽ സുസാധ്യമാക്കിത്തീർത്തു എന്നുള്ളത് തത്വശാസ്ത്രചരിത്രത്തിലെ ഒരു അമൂല്യനേട്ടമായിത്തന്നെ ഗണിക്കേണ്ടതാണ്. അങ്ങനെ ശ്രീമത് ശങ്കരാചാര്യവിരചിതമായ വേദാന്തസൂത്രഭാഷ്യം കൈലാസഗിരിശിഖരംപോലെ ഉത്തുംഗവും അമേയവും അചഞ്ചലവും ധവളമോഹനവുമായി ഈ ആധുനികയുഗത്തിലും തലയെടുപ്പോടെ ഉയർന്നുനിൽക്കുകതന്നെചെയ്യുന്നു! ശ്രീ ശാങ്കരഭാഷ്യംപഠിച്ച ഒരു നൂറുപേരെ തനിക്ക് ലഭിച്ചിരുന്നെങ്കിൽ എന്നിങ്ങനെ വിവേകാനന്ദസ്വാമികൾ ഒരിക്കൽ തന്റെ ആഗ്രഹം പ്രകടിപ്പിച്ചിരുന്നതിന്റെ കാരണവും മറ്റൊന്നല്ല.

തത്വശാസ്ത്രവിജ്ഞാനീയത്തിൽ വേദാന്തത്തിന് ഒരു സമുന്നതസ്ഥാനം അലങ്കരിക്കുവാൻ സാധിച്ചതെങ്ങനെ എന്ന സംശയം പലർക്കുമുണ്ടാകാം. അതിന് ചുരുക്കത്തിലുള്ള സമാധാനം ഇതാണ്: മനുഷ്യൻ ഒരു ബുദ്ധിജീവിയാകയാൽ അവനിൽ ക്രമേണ വികസിച്ചുവരുന്ന സഹജശക്തി വിചാരവിവേകത്തെ അവലംബമാക്കുന്നതിൽ വേദാന്തം വളരെ നിഷ്കർഷിക്കുന്നു. അല്ലാതെ ഒരു ശാസനാപരമായ നിലയിൽ മുകളിൽനിന്ന് അധികാരസ്വരത്തോടെ മനുഷ്യന്റെ സ്വതന്ത്രമായ ബുദ്ധിവിചിന്തനത്തെ അതു ഒരുവിധത്തിലും വിലക്കപ്പെടുത്തുകയില്ല എന്നു മാത്രമല്ല, ഒരതിർത്തിവരെ സ്വതന്ത്രവിചിന്തനത്തെ വേദാന്തം പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുന്നുമുണ്ട്. എന്നാൽ ആ സ്വാതന്ത്ര്യശക്തിവിചാരസരണിയെ കാടുകേറാതെ കടിഞ്ഞാണിട്ടുനിറുത്തി ബുദ്ധിപരമായ സമുന്നതലക്ഷ്യത്തിലേക്ക് അവധാനപൂർവം ഉയർത്തുവാനുതകുന്ന ഒരു തത്വശാസ്ത്രമത്രെ വേദാന്തം. താർക്കികന്റെ മാതൃകയിലുള്ള ജടിലയുക്തിവാദകസർത്തുകളിൽ വേദാന്തിക്ക് ഔത്സുക്യമില്ലെന്നും അറിയേണ്ടതാണ്. അനുഭൂതിയെ ആസ്പദമാക്കിയല്ലാതുള്ള വെറും ശുഷ്കയുക്തിവാദം പരമസത്യത്തിലേക്ക് വഴികാട്ടുവാൻ പര്യാപ്തമല്ലെന്ന് വേദാന്തി വിശ്വസിക്കുന്നു. ഹൃദയപരമായ അനുഭൂതിയോടിണങ്ങിക്കൊണ്ടുപോകുന്ന യുക്തിവിചിന്തനങ്ങളെ നിദാനമാക്കിയാണ് വേദാന്തി തന്റെ സിദ്ധാന്തരൂപീകരണം നിർവഹിക്കുന്നതു്. അതേസമയം സ്വസിദ്ധാന്തത്തിന് വേദസമ്മിതിയുണ്ടായിരിക്കണമെന്ന കാര്യത്തിൽ വേദാന്തിക്ക് കാർക്കശ്യമായി നിഷ്കർഷിക്കാതെയും തരമില്ല. അതിനാൽ വേദത്തിന്റെ പരമപ്രാമാണ്യത്തെ ചോദ്യംചെയ്യുന്നതരത്തിലുള്ള ഏതൊരു വാദഗതിയേയും വേദാന്തി സ്വാഭാവികമായിത്തന്നെ എതിർക്കുന്നതായിരിക്കും. ഇപ്രകാരം സനാതനമായ സത്യത്തിന്റെ പൂർണ്ണമായ ആവിഷ്കാരത്തിന് ബുദ്ധിപരമായ വിചിന്തനവും ഹൃദയപരമായ അനുഭൂതിയും അന്യോന്യം അനുരഞ്ജിതമാകുമ്പോൾ ആകെക്കൂടി ബുദ്ധിഹൃദയങ്ങളുടെ സംയോജനകേന്ദ്രമായി രൂപപ്പെട്ടുവരുന്ന ഔചിത്യം, മനോരമണീയമായ ഔന്നത്യക്ഷമതയെ സൃഷ്ടിച്ചുകൊണ്ട് വേദാന്തദർശനത്തിന് ഏകസമയം ശാസ്ത്രീയമായ വൈശദ്യവും കാവ്യാത്മകമായ മധുരിമയും സംജാതമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. ശ്രീ വിദ്യാരണ്യന്റെ പഞ്ചദശി പ്രകൃതത്തിലേക്ക് ഉദാഹരിക്കാവുന്ന ഒരു ഗ്രന്ഥരത്നമാകുന്നു. ബുദ്ധിപരമായ വികാസം ശാസ്ത്രപുരോഗതിക്കും, ഹൃദയാനുഭൂതി കലാഭിരുചിക്കും നിദാനമാകുമെന്ന തത്വത്തെ സാമാന്യമായി സ്വീകരിക്കാമെങ്കിൽ, ബുദ്ധിയും ഹൃദയവും സമ്മേളിച്ചുണ്ടാകുന്ന സാമഞ്ജസ്യത്താൽ വേദാന്തം ദിവ്യമായ അനുഭൂതിയുടെ ശാസ്ത്രവും കലയുംകൂടിയാണെന്ന് നിർവചിക്കാവുന്നതാണ്.

ഇത്രയും വിവരണംകൊണ്ട് വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഒരു സാമാന്യാവലോകനമേ ആയിട്ടുള്ളൂ. ആ ശാസ്ത്രത്തിന്റെ പ്രത്യേകതകളെ സംക്ഷിപ്തമായിട്ടെങ്കിലും സ്പർശിക്കുക ഈ പ്രസംഗപരിമിതികളിൽ സാധ്യമല്ലാത്തതിനാൽ സുപ്രധാനങ്ങളായ ചില വശങ്ങളെമാത്രം പരാമർശിക്കാമെന്ന് വിചാരിക്കുന്നുള്ളൂ. പ്രപഞ്ചത്തെ അധികരിച്ചുള്ള വേദാന്തിയുടെ വീക്ഷണകോടി തികച്ചും വ്യത്യസ്തമായതാണ്. ലോകപദാർത്ഥങ്ങളുടെ എണ്ണവും വണ്ണവും വൈകാരികവൈചിത്ര്യങ്ങളും സങ്കരവൈവിധ്യങ്ങളും ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞന് എന്നപോലെ വേദാന്തിക്ക് കൗതുകകരങ്ങളായി തോന്നുന്നില്ല. ഈ വിശ്വസൃഷ്ടിക്കാവശ്യമായ മൗലികധാതുക്കൾ എണ്ണത്തിൽ അധികമില്ല എന്ന നിശ്ചിതാഭിപ്രായമാണ് വേദാന്തിക്കുള്ളതു്. അങ്ങനെ ഘടകപദാർത്ഥങ്ങളുടെ എണ്ണം കുറയുന്നതോടെ സൃഷ്ടി അനായാസസാധ്യമായിത്തീരുന്നതായി അവർ സമർത്ഥിക്കുന്നു. "ഇച്ഛാമാത്രം പ്രഭോഃ

സൃഷ്ടിഃ'' ''ഇതി നിവ്യാഹരൻ ഭൂമിമസൃജൽ'', ''സങ്കല്പം ദേവാസ്യപിതരഃ സമസൃജന്ത'' തുടങ്ങിയ ശ്രുതിവചനങ്ങൾ സൃഷ്ടിയുടെ ലാഘവത്തെ ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുന്നവയത്രെ. വിഷയവൈപുല്യത്തിലേക്ക പടൎന്ന കാട്ടുകേറാതെ സദാ ഒരു കേന്ദ്രബിന്ദുവിലേക്ക ആകൎഷിച്ചു ഒതുക്കുവാനുള്ള താല്പൎയ്യമാണ് വേദാന്തവിചിന്തനത്തിൽ മുന്നിട്ടുനിൽക്കുന്നതു്. വഴിയെ വന്നുപെടുന്ന ഇതരവാദങ്ങളുടെ വാദമുഖത്തിനു പ്രതിവാദങ്ങൾ ഒരുക്കുവാൻ നിൎബന്ധിതനാണെങ്കിലും തന്റെ സ്ഥിരമായ ആദൎശലക്ഷ്യത്തിൽനിന്നും വേദാന്തിയുടെ ദൃഷ്ടി ഒന്നുകൊണ്ടും വ്യതിചലിക്കുന്നതല്ല. ഈയൊരു പശ്ചാത്തലവും ഒരവധാനതയും അനന്തപരിണാമവൈചിത്ര്യത്തിന്നടിയാഴക്കായി അപരിണാമിയായ ഒരു നിത്യകൂടസ്ഥവസ്തുവിലേക്ക് എത്തിച്ചേരുവാൻ അവസാനം വേദാന്തിയെ പ്രാപ്തനാക്കിയിരിക്കുന്നു എന്നതു നിസ്സാരമായ ഒരു നേട്ടമാണോ?

പരമകൈവല്യധാമവായ ഒരേ ഒരു പരബ്രഹ്മവസ്തു സൎവ്വാന്തൎയ്യാമിയായും നിത്യസൂക്ഷ്മമായും അവികാരിയായും നിലകൊള്ളുന്നു. ഈ പരമാൎത്ഥജ്ഞാനത്തിന്റെ അഭാവരൂപമായ അജ്ഞാനം അഥവാ അവിദ്യ—അതാണ് ഘടപടാദിസമസ്തപ്രപഞ്ചപ്രതിഭാസഹേതുവായി വൎത്തിക്കുന്നതു്. ദുഃഖമൂലമായ ഈ അറിവില്ലായ്മ അഥവാ അവിദ്യ—അതാണ് വേദാന്തപ്രസിദ്ധമായ മായ. വഴിയരികെ കിടക്കുന്ന നിരുപദ്രവിയും നിൎവ്വികാരിയുമായ കയറിനെ ഇരുട്ട് സൎപ്പമാക്കി കാണിച്ചു യാത്രക്കാരെ ഭയവിഹ്വലരാക്കിത്തീൎക്കുന്നതുപോലെ നിൎവ്വികാരിയായ, ഈ നിത്യശുദ്ധബോധരൂപമായ ബ്രഹ്മചൈതന്യം അവിദ്യാതമസ്സിനാൽ വിവിധവിചിത്രപദാൎത്ഥജാതങ്ങളായി അവഭാസിക്കാനിടയാകുന്നു എന്നു ചുരുക്കം. കയറ് സൎപ്പമായി പരിണമിക്കുന്നില്ല, മന്ദാന്ധകാരംമൂലം സൎപ്പമായി തോന്നുകമാത്രമാണ്. ഈ അവഭാസതത്വമാണ് വേദാന്തിയുടെ വിവൎത്തവാദത്തിനു നിദാനം. മേൽക്കാണിച്ച രജ്ജുസൎപ്പനിദൎശനത്തിൽ വേദാന്തിയുടെ പ്രപഞ്ചഘടനാതത്വങ്ങൾ ഒട്ടുമിക്കതും അനുക്രമമായും സുഖകരമായും ആവിഷ്കരിക്കപ്പെടുന്നതിനാലത്രെ വേദാന്തമതത്തിലെ രജ്ജുസൎപ്പം ശാസ്ത്രപ്രസിദ്ധമായി തീൎന്നിട്ടുള്ളതു്. ശുക്തിരജതഗന്ധൎവ്വനഗരാദിസ്വപ്നപ്രപഞ്ചനിരൂപണം വിവൎത്തവാദത്തിന്റെ സാധുതയെ സ്ഥിരീകരിക്കുന്നു.

ബ്രഹ്മമെന്നറിയപ്പെടുന്ന ബോധചൈതന്യം ഒന്നുമാത്രം പരമസത്തായും സ്വയംപ്രകാശമായും വൎത്തിക്കുന്നു. ഘടപടാദിദൃശ്യങ്ങൾ സ്വയംപ്രകാശമില്ലാത്തവയാകയാൽ ആ ബോധചൈതന്യത്തിന്റെ അംശമോ ഘടകമോ ആകാൻ തരമില്ലെന്നു നിൎണ്ണയിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. കാരണം ബോധരൂപമായ ചൈതന്യവും ജഡവും അത്യന്തം വിരുദ്ധധൎമ്മവത്തുക്കളാണ്. അവ തമ്മിൽ ധ്രുവാന്തരംതന്നെയുണ്ട്. ഇതനുസരിച്ച് വേദാന്തത്തിൽ പരമസത്തായ ബോധവും അതുതന്നെ സത്തല്ലാത്ത ജഡവും എന്നിങ്ങനെ വെളിച്ചവും ഇരുട്ടുംപോലെ രണ്ടേരണ്ടുവസ്തുക്കൾ മാത്രമേ പരിഗണനീയങ്ങളാകുന്നുള്ളു എന്നു വെളിവാകുന്നു. ഇവിടെയും വെളിച്ചത്തിനൊപ്പം ഒരു സത്തായ വസ്തുവായി ഇരുട്ടിനെ കരുതിക്കൂടാഎന്നുവെച്ചാൽ ബോധത്തിനു തുല്യമായ സത്ത ജഡാത്മകമായ അവിദ്യയ്ക്കു ഇല്ലെന്നുതന്നെ തെളിഞ്ഞു കാണാകുന്നതോടെ, ബോധരൂപമായ ഈ പരചൈതന്യം ഒന്നുമാത്രം നിത്യസൂക്ഷ്മകൂടസ്ഥവസ്തുവായി അവശേഷിക്കുന്നു. ഈ ഒരു നിലപാടിലാണ് വേദാന്തമതപ്രസിദ്ധമായ ഏകമേവാദ്വിതീയം എന്ന മുദ്രാവാക്യം അന്വൎത്ഥമായിച്ചമയുന്നതു്. അതിസൂക്ഷ്മമായി ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ഇരുട്ട് എന്നതു് പ്രകാശപ്രസരത്തിന്റെ സങ്കോചക്രിയാനിമിത്തകമായ വെറും മിഥ്യാഭാവവിശേഷമാണെന്നു കാണാം. അതുപോലെ ജഡമായ അവിദ്യയും ബോധചൈതന്യത്തിന്റെ ഇച്ഛാമൂലകമായ സങ്കോചക്രിയയാൽ പുകപോലെ പൊന്തിപ്പരന്നുവരുന്ന വെറും ആവരണമായി ഗണിക്കുവാനേ നിവൃത്തിയുള്ളൂ. അങ്ങനെ തമോരൂപമായ ഈ അവിദ്യയ്ക്കു സ്ഥായിയായ നിലനില്പും ഉറപ്പും ഉണ്ടെന്ന് അവകാശപ്പെട്ടുകൂടാ. അദ്വിതീയവും പരമകൈവല്യപദാൎത്ഥവുമായ ബോധചൈതന്യത്തെ, അതിന്റെ മൂലരൂപത്തിൽ കണ്ടറിയുന്നതിൽനിന്നും നമ്മെ വിലക്കുന്ന ഒരു അജ്ഞാനതിമിരാവരണമായിട്ടുമാത്രമാണ് വേദാന്തി അവിദ്യയെ നിരൂപിച്ചിട്ടുള്ളതു്. അതോടുകൂടി സമസ്തലോകവസ്തുക്കളുടേയും ആദിമൂലരൂപം നിത്യസൂക്ഷ്മപദാൎത്ഥമായ ബോധചൈതന്യമല്ലാതെ മറ്റൊരു ധാതു ഇല്ലേ ഇല്ല എന്നും പ്രഖ്യാപിക്കപ്പെട്ടു. ഈ വേദാന്തസിദ്ധാന്തത്തെ ഡിംഡിമഘോഷത്തോടെ ആയിരത്താണ്ടുകൾക്കുമുമ്പുതന്നെ ലോകരോടു വിളംബരംചെയ്തു ദാൎശനികാചാൎയ്യന്മാരായ മഹൎഷീശ്വരന്മാരാകുന്നു, ലോകത്തിലെ ആദ്യശാസ്ത്രകാരന്മാർ എന്ന പരമാൎത്ഥത്തെ ലോകർ ഇനിയെങ്കിലും അറിഞ്ഞാദരിക്കേണ്ടതു് അവരുടെ കൎത്തവ്യമാണെന്നുമാത്രം ഇവിടെ പ്രസ്താവിച്ചുകൊള്ളുന്നു. ഇന്നത്തെ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഈ പരമസത്യത്തിനോടു തൊട്ടടുത്തുവരെ എത്തുവാൻ ഭാവിക്കുന്നേയുള്ളൂ എന്നതും ഇത്തരുണത്തിൽ വക്തവ്യമാണ്. വിവിധവസ്തുഘടകങ്ങളായ ധാതുക്കൾ ഒന്നല്ല, അനേകമുണ്ടെന്നും ആ മൂലധാതുക്കളുടെ പരമാണുക്കളാകട്ടെ നിത്യവും അവിഭാജ്യവും ആണെന്നുംമറ്റും നാളിതുവരെ കരുതിവന്നിരുന്ന ആധുനികശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ തന്റെ ഉപരിഗവേഷണങ്ങളുടെ ഫലമായി പ്രസ്തുത സങ്കല്പത്തെ തിരുത്തേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്. പരമാണുവിന്റെ കേന്ദ്രമായ ന്യൂക്ലിയസ്സിനെ ചുറ്റിക്കൊണ്ട് സൌരയൂഥത്തിനു സദൃശമാംവിധം പ്രോട്ടോൺസും ഇലക്ട്രോൺസും അത്യന്തവേഗത്തിൽ കറങ്ങുകയാണെന്നും അണുകേന്ദ്രത്തെ ഭേദിക്കുവാനും അങ്ങനെ ഈ തേജസ്സ്ഫുലിംഗങ്ങളെ തെറിപ്പിച്ചുകളയാനും സാദ്ധ്യമാണെന്നുവരെ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഇന്ന് എത്തിച്ചേൎന്നിട്ടുണ്ട്. വിവിധധാതുക്കളുടേയും പരമാണുക്കളുടേയും സ്ഥാനത്തു് ലോകപദാൎത്ഥങ്ങളുടെ മൂലകണം പ്രോട്ടോൺസ് എന്നറിയപ്പെടുന്ന തേജസ്സംഹതിയായിരിക്കണമെന്ന നിഗമനത്തിലേക്ക് അതു ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരെ എത്തിച്ചിരിക്കുന്നു. പ്രപഞ്ചവസ്തുജാതത്തിന്റെ മൂലധാതുരൂപം ബോധചൈതന്യമാണെന്ന വേദാന്തിയുടെ ഭാഷയെ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ഉപയോഗിക്കുവാൻ ഇനിയും ഒരുമ്പെട്ടിട്ടില്ലെന്നുമാത്രം. ഒരുപക്ഷേ താമസിയാതെ ഇനി പരാൎത്ഥം പ്രതീതികേന്ദ്രത്തിലേക്ക ചുരുങ്ങിക്കൂടുകയാണ് എന്ന വേദാന്തനിൎണ്ണയത്തിലേക്ക് എത്തിച്ചേരുവാൻ നവീനശാസ്ത്രത്തിനു കഴിഞ്ഞെന്നുവരാം.

ബോധത്തെ വിട്ടു ജഡവസ്തുക്കൾക്ക സ്വതന്ത്രമായ അസ്തിത്വമോ പ്രകാശമോ ഇല്ലെന്നതു വേദാന്തത്തിലെ

മറ്റൊരു സുപ്രധാനതീരുമാനമാകുന്നു. ആയതിലേക്ക ആധുനികമനഃശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ ഗവേഷണങ്ങളിൽ പതിന്നതാൽ ശാസ്ത്രീയമായ പല പ്രശ്നങ്ങൾക്കും പൊരുളുന്ന ഒരു പരിഹാരം കണ്ടെത്താവുന്നതാണ്. ഇതു വെറും പ്രതീക്ഷയോ അത്യൂഹമോ അല്ല. ജെയിംസ് ജീൻസ് തുടങ്ങിയ ശാസ്ത്രകാരന്മാർ ഈ വിശേഷഘടന മനോബോധപ്രശ്നവുമായി ബന്ധപ്പെട്ടിട്ടില്ലേ എന്നു പോലും സംശയിച്ചുതുടങ്ങിയിരുന്നു എന്ന സംഗതി ഇവിടെ സ്മരണീയമാകുന്നു.

വേദാന്തിക്കു കുടമില്ല, കുടചൈതന്യമേയുള്ളൂ; പുസ്തകമില്ല; പുസ്തകചൈതന്യമാണുള്ളത്. അന്തഃകരണചൈതന്യമാണ് ജീവൻ. വ്യാപകമായ അവിദ്യോപഹിതചൈതന്യം ഈശ്വരനത്രേ. അന്തഃകരണം ഒരു തൈജസശക്തിയാണെന്ന വേദാന്തനിഗ്ഗമനത്തോട് ആധുനികമനഃശാസ്ത്രം ഒട്ടിഞ്ഞുവരുവാൻ തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നു. ഈവിധം അന്തഃകരണം തൈജസമാകയാൽ ദീപരശ്മിപോലെ നയനാദിഇന്ദ്രിയദ്വാരാ ബഹിഃപ്രസരിക്കുമെന്നതു നിശ്ചിതമാണല്ലോ. ബഹിർഗ്ഗമിക്കുന്ന അന്തഃകരണം പുസ്തകാദിവിഷയാകാരേണ പരിണമിക്കുന്നതാണ് വേദാന്തപ്രതിപാദിതമായ അന്തഃകരണവൃത്തി. അന്തഃകരണത്തിന്റെ ഈ വിഷയാകാരപരിണാമസ്വഭാവമാണ് ബാഹ്യങ്ങളായ പുസ്തകാദിഭേദങ്ങളെ പ്രത്യക്ഷബോധത്തിനു അർഹമാക്കിത്തീർക്കുന്നത്. അതായത്, അന്തഃകരണവൃത്തി ബഹിഃസരിച്ച് ആവരണഭംഗദ്വാരാ പുസ്തകത്തെ പ്രകാശയോഗ്യമാക്കുകയാണ്. അന്തഃകരണവൃത്തിചൈതന്യവും പുസ്തകചൈതന്യവും പുസ്തകദേശത്തിൽ ഏകത്ര മേളിക്കുകയും ഉരസ്സുകയും ചെയ്യുമ്പോഴത്രെ പുസ്തകപ്രത്യക്ഷാനുഭൂതി സംജാതമാവുക. ഇപ്രകാരം കേവലമായ ശുദ്ധബോധചൈതന്യം അവിദ്യ, അന്തഃകരണം, വൃത്തി വിഷയാദികളായ പരിമിതോപാധികളിൽ കുടുങ്ങിപ്പോവുകമൂലം പ്രപഞ്ചവസ്തുക്കളെ അധികരിച്ചുള്ള അനേകവൈചിത്ര്യങ്ങളെ ഉപപത്തിപൂർവ്വം വ്യാഖ്യാനിക്കുവാൻ വേദാന്തിക്കു കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അവിദ്യാചൈതന്യം (ഈശ്വരൻ) അന്തഃകരണചൈതന്യം (ജീവൻ) വൃത്തിചൈതന്യം, വിഷയചൈതന്യം എന്നീ വെറും നാലു കരുക്കളെമാത്രം അന്യോന്യം ഇണക്കിക്കൊണ്ടു മഹത്വപൂർണ്ണമായ പ്രപഞ്ചമെന്ന ഈ പ്രദർശനത്തെ ഐന്ദ്രജാലികനെപ്പോലെ അനായാസേന നിർവ്വഹിക്കുവാൻ പോരുന്നവനാണ് ആ സർവ്വശക്തനായ പരമേശ്വരൻ എന്ന സൃഷ്ടിരഹസ്യവും ആദ്യമായി വെളിപ്പെടുത്തിയതിനു നാം വേദാന്തിയോടു കടപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈ ചൈതന്യസിദ്ധാന്തം വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിലെ തിലകംപോലെ തിളങ്ങുന്നൊരു തത്ത്വമായിട്ടുവേണം പരിഗണിക്കുവാൻ.

ഇനി ഈ ഏകവസ്തുവായ ബോധചൈതന്യത്തിന്റെ സ്ഫുരണാംശത്തിനു ഘടപടങ്ങളിലും സസ്യലതകളിലും മൃഗമനുഷ്യാദികളിലും ഏറ്റക്കുറച്ചിലുണ്ടാകുന്നതിനെപ്പറ്റിയും നിരൂപിച്ചറിയുമ്പോഴേ ചിത്രം പൂർണ്ണമാവുകയുള്ളൂ. കുടംഎന്ന ഉപാധിയിലെ ചൈതന്യത്തിനു തികച്ചും മനഃസാപേക്ഷമായിട്ടേ സ്ഫുരണമുള്ളൂ. സസ്യലതാദികളിൽ ചൈതന്യസ്ഫുരണം അല്പംകൂടി പ്രകടമായിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അതു് സസ്യലതാദിരൂപമായ ശരീരോപാധിയുടെ മേന്മകൊണ്ടാണെന്നു് കാണേണ്ടതാണ്. അല്പംകൂടി ഉയർന്ന ഒരു ശരീരഘടനാസഹായത്താൽ മൃഗാദികളിൽ ചൈതന്യസ്ഫുരണം ഒന്നുകൂടി പ്രകടമായിത്തീരുന്നു. എന്നാൽ അവസാനമായി മനുഷ്യനിൽ ബോധചൈതന്യസ്ഫൂർത്തി അത്യുൽക്കർഷത്തെ പ്രാപിച്ചിട്ടുള്ളതു് മനുഷ്യന്റെ ശരീരഘടനയുടെ സവിശേഷതകൊണ്ടും ആ ശരീരോപാധിയുടെതന്നെ ഒരു ഭാഗമായ മസ്തിഷ്കസിരാപടലത്തിന്റെ ആനുരൂപ്യവിശേഷംകൊണ്ടുമാണെന്നു് പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇപ്രകാരം സർവ്വാന്തര്യാമിയായ ബോധചൈതന്യത്തിന്റെ പരിസ്ഫുരണത്തിലുള്ള ഏറ്റക്കുറച്ചിൽ അതാതു ശരീരമാകുന്ന ഉപാധി (Medium) യുടെ ഉൽക്കർഷാപകർഷങ്ങളെക്കൊണ്ടാണെന്നതു് ഒരു പ്രകൃതിനിയമമായി കരുതേണ്ടതാണ്. പ്രാണിജാലത്തിന്റെ സ്വാസ്വദേഹഘടനയുടെ, പ്രത്യേകിച്ചും മസ്തിഷ്കസിരാസഞ്ചയത്തിന്റെ സന്നിവേശവൈചിത്ര്യംമൂലമല്ലാതെ ബോധചൈതന്യസ്ഫുരണത്തിൽ കാണാകുന്ന ഈ താരതമ്യത്തെ ഉപപാദിക്കുവാൻ മറ്റു മാർഗ്ഗങ്ങളില്ലെന്നും നാം അറിയണം. സർവ്വവ്യാപിയായ ബോധചൈതന്യത്തിന്റെ അഭിവ്യക്തി അതാതിടത്തിലുള്ള ഉപാധിഭേദങ്ങളെ നിബന്ധിച്ചുകൊണ്ടായിരിക്കണം എന്നതു് പരാശക്തി സ്വയംകല്പിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു പരിമിതിയായി വിചാരിച്ചാൽ അതു് തെറ്റാകയില്ല. ഉത്കൃഷ്ടശരീരിയായ മനുഷ്യനിൽത്തന്നെ ജാഗ്രത്തിലും സ്വപ്നത്തിലും കടുനിദ്രാകാലത്തിൽ ബോധസ്ഫുരണം ലോപിക്കുവാനുള്ള കാരണത്തെപ്പറ്റിയും ഉപനിഷത്തുകളിൽ വിചിന്തനം ചെയ്യാതിരുന്നിട്ടില്ല. മാത്രമല്ല, ബോധത്തിന്റെ അത്യന്തസങ്കോചത്താൽ നിദ്രാകാലം ഒരു പ്രലയമായിട്ടുപോലും കല്പിക്കുവാൻ വേദാന്തി മുതിരുന്നുണ്ടെന്നതു് നമ്മുടെ ഗൗരവമായ ശ്രദ്ധയെ ഹഠാൽ ആകർഷിക്കുവാൻ പര്യാപ്തമായ ഒന്നാകുന്നു. വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിൽ ബോധത്തിനു ഇതരവസ്തുസത്തകളെ വകത്തുക്കുവാനും നിമിഷമാത്രത്തിൽ തച്ചുടച്ചു നിശ്ശേഷം ചെയ്യുവാനുമുള്ള അമേയശക്തിവൈഭവത്തെപ്പറ്റി നിദ്രാപ്രലയം എന്ന സങ്കല്പംമൂലം ഏകദേശമായിട്ടെങ്കിലും നമുക്കു മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാധിക്കും. പരമമൗലികമായ ഈ ബോധചൈതന്യത്തെ ഉപജീവിച്ചുകൊണ്ടുവേണം ഇതരജഡവസ്തുജാതത്തിന് ചാരിതാർത്ഥ്യമടയുവാൻ എന്നതാണ് നില. രജ്ജുസർപ്പം കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ വേദാന്തത്തിലെ നിരന്തരവിചിന്തനങ്ങൾക്ക് വിധേയമായിട്ടുള്ള ഒരു പ്രതിസന്ധിഘട്ടമാണ് സ്വാപലയമോ അഥവാ നിദ്രാകാലം. ആ സ്വാപകാലത്തിൽ ഇതരവിഷയസമ്പർക്കമില്ലാത്തതിനാൽ കേവലമായ ശുദ്ധബോധചൈതന്യസ്ഫുരണം കണ്ടെത്തുവാനുള്ളതാണെന്നും ഇവിടെ പ്രത്യേകമായി എടുത്തുപറയത്തക്കതാണ്.

ഇനി മഹാഭാരതത്തിലെ കേന്ദ്രസ്ഥാനമായ ഗീത വേദാന്തത്തിലെ അദ്വൈതദർശനത്തെസംബന്ധിച്ചിടത്തോളം അവലംബിച്ചിട്ടുള്ള നില എന്തെന്നും പരിശോധിക്കേണ്ടതാണ്. ഗീതയെ ഭാഗികമായി പരിശോധിക്കാതെ സമഗ്രമായി അഭിവീക്ഷിച്ചുകൊണ്ടുവേണം ഗീതാകാരന്റെ സ്ഥിരമായ സന്ദേശത്തെ കണ്ടെത്തുവാൻ. ഭാരതത്തിൽ അനാദികാലംമുതൽക്കുതന്നെ നിലവിലുണ്ടായിരുന്ന ജ്ഞാനയോഗം, കർമ്മയോഗം, ഭക്തിയോഗം, രാജയോഗം, യോഗമാർഗ്ഗം തുടങ്ങിയ വിവിധശാസ്ത്രീയപദ്ധതികൾക്കും പരസ്പരമുണ്ടായിരുന്ന അകൽച്ചയെ നികത്തി

ആ സിദ്ധാന്തങ്ങളെയെല്ലാംതന്നെ ഭഗവാൻ കേന്ദ്രമായ തന്നിലേയ്ക്കു സമന്വയിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നതായി നമുക്കു ഗീതയിൽ കാണുവാൻകഴിയും. ഇപ്രകാരം വിവിധയോഗപദ്ധതികളേയും സമീകരിച്ച് ഏകതയെന്ന ലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്കു് ആകർഷിച്ചുചേർക്കുക എന്ന അമാനുഷകൃത്യമാണു് ഗീതയിലെ 700-ശ്ലോകങ്ങളെക്കൊണ്ടു് ഭഗവാൻ നിർവഹിച്ചിരിക്കുന്നതു്. ദ്വൈതത്തേയോ അദ്വൈതത്തേയോ മറ്റേതെങ്കിലും പ്രസ്ഥാനത്തേയോ പ്രത്യേകമായി പിൻതാങ്ങുന്നതിൽ ഗീതാകാരനു് താല്പര്യമില്ലായിരുന്നു എന്നുള്ള ചിലരുടെ വാദം സൂചിതമായതല്ലെന്നു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. നോക്കുക: "മയി സർവമിദം പ്രോതം സൂത്രേ മണിഗണാ ഇവ" "മയി തേ തേഷു ചാപ്യഹം," "സമോ/ഹം സർവഭൂതേഷു" "യാന്തിബ്രഹ്മ സനാതനം" എന്നിങ്ങനെ ഗീതയിൽ ഉടനീളം കാണുന്ന സൂക്തികൾ ജീവപരൈക്യബോധകങ്ങളാണെന്നതു സ്ഫടികസ്ഫുടമാകുന്നു. അധ്യായംതോറും ചിന്തിക്കുന്നതായാലും ഗീതയുടെ ആദർശം അദ്വൈതപരമാണെന്നു് നിഷ്പ്രയാസം തെളിയുന്നതായിരിക്കും. പത്താമധ്യായത്തിലെ വിഭൂതിയോഗവർണ്ണനയിൽ സൃഷ്ടിയിലെ വിവിധവിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ട വിശിഷ്ടങ്ങളേയെല്ലാം താൻതന്നെയാണു് എന്നു ഭഗവാൻ അർജ്ജുനനോടു് എടുത്തുപറയുന്നഭാഗം സവിശേഷം ശ്രദ്ധേയമായിട്ടിരിക്കുന്നു. "സിദ്ധാനാം കപിലോ മുനിഃ, പ്രഹ്ലാദശ്ചാസ്മി ദൈത്യാനാം" എന്നിങ്ങനെ നീണ്ടുപോകുന്ന തന്റെ ദിവ്യവിഭൂതിവർണ്ണനയെക്കേട്ട് പകച്ചുനിൽക്കുന്ന അർജ്ജുനനോടു് ഭഗവാൻ ഒടുവിൽ ചതുരമായി കാര്യംപറഞ്ഞു മനസ്സിലാക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നു ശ്രദ്ധിക്കുക— "അഥവാ ബഹുനൈതേന കിം ജ്ഞാതേന തവാർജ്ജുന വിഷ്ടഭ്യാഹമിദം കൃത്സ്നം ഏകാംശേന സ്ഥിതോ ജഗത്—ഹേ അർജ്ജുന, വിസ്തരിച്ചു് പറഞ്ഞിട്ടു് എന്തുവേണം, കാര്യമല്ലേ അറിയേണ്ടതു്, ഈ ലോകംമുഴുവനും ഞാൻ നിറഞ്ഞുനില്ക്കുന്നു. അല്ല, എന്റെ ഒരു ചെറുവിരൽ എന്നപോലെ ഒരു ചെറിയ അംശംമാത്രമാണു് ഈ ബ്രഹ്മാണ്ഡം" എന്നപോലെ; ഇനിയുമിതാ—"യദ്യദ് വിഭൂതിമത് സത്വം ശ്രീമദൂർജ്ജിതമേവ വാ, തത്തദേവാവഗച്ഛ ത്വം മമ തേജോംശസംഭവം" ഏകമേവാദ്വിതീയമെന്ന അദ്വൈതാദർശമൊന്നുമാത്രമാണു് ഗീതയുടെ സമുന്നതമായ സന്ദേശം; സംശയമില്ല. പതിനൊന്നാമധ്യായമായ വിശ്വരൂപദർശനയോഗംകൊണ്ടു് ഭഗവാൻ അദ്വൈതഭവനത്തിനു ഒരു മകുടവുംകൂടി ചാർത്തിയിരിക്കുന്നു. ലോകത്തിലെ സമസ്തഗിരിനദീസാഗര യക്ഷരക്ഷോഗന്ധർവകിന്നരദേവഗണാദികളെ ഒന്നൊഴിയാതെ അർജ്ജുനൻ ശ്രീകൃഷ്ണപരമാത്മാവിന്റെ വിശ്വരൂപത്തിൽ കണ്ടമ്പരന്നുനിന്നുപോയി എന്നുപറഞ്ഞാൽ ഈ വിശ്വം മുഴുവനും ഈശ്വരമയംതന്നെ എന്ന അദ്വൈതതത്ത്വമാണല്ലോ വ്യക്തമാകുന്നതു്. എഴുത്തച്ഛനും തന്റെ മൂലത്തിൽ ഭഗവാന്റെ അദ്വൈതസന്ദേശത്തെ കാകളുന്ന ഭാഷയിൽ വ്യക്തമാക്കിയിരിക്കുന്നതെങ്ങനെയെന്നും നോക്കുക:—

"കുരുകുലജ! ഭയമൊഴിക കരുസമർമ്മാന്തു നീ
കണ്ണനായീടൊലാ, കണ്ടതെല്ലാമഹം.

അഹംബ്രഹ്മാസ്മി, തത്ത്വമസി, സർവം ഖല്വിദം ബ്രഹ്മ ഇത്യാദി അദ്വൈതപരവാക്യങ്ങളുടെ താല്പര്യമുക്കമല്ലേ "കണ്ടതെല്ലാമഹം" എന്ന വരിയിൽ എഴുത്തച്ഛൻ കൊള്ളിച്ചിട്ടുള്ളതു്.

അങ്ങനെ ഒരേഒരു അഖണ്ഡമായ വിജ്ഞാനധാതുവിൽനിന്നുമാത്രമാണു് രൂപരസാദിരൂപവൈചിത്ര്യസഹിതങ്ങളായ സംഖ്യാതീതങ്ങളായ ഭൗതവസ്തുക്കളും രൂപമെടുത്തിട്ടുള്ളതു് എന്ന വേദാന്തിയുടെ ഖണ്ഡിതമായ നിർണ്ണയം ഇന്നത്തെ ശാസ്ത്രകുശലികളായ അതിജ്ഞരെ ആവേശഭരിതരാക്കുവാൻ മതിയായ ഒരു തത്ത്വസംഹിതയാണെന്നു് ആ ശാസ്ത്രവുമായി കുറഞ്ഞൊന്നു ഇടപഴകിയാൽ ബോധ്യമാകുന്നതായിരിക്കും. വേദാന്തി കണ്ടെത്തിയിരിക്കുന്ന ആ മൗലികമായ ജീവധാതു ഒരേ അവസരത്തിൽതന്നെ ബോധം, ആനന്ദം, ശക്തി, പ്രകാശം എന്നീ ഭാവങ്ങളുടെ ഐക്യയോഗത്താൽ ഘനരസാത്മകമായി അനുഭവപ്പെടുന്ന നിരതിശയദ്രവ്യമാകുന്നു. വിജ്ഞാനം, ആനന്ദം, ശക്തി, ഓജസ്സ് എന്നീ ആശയങ്ങളുടെ സമ്മിളിതസ്ഫുരണത്തിന്നാകുന്നതും എന്നാൽ ലോകത്തിലെ ഇതരഭാഷകളിൽ കാണുവാൻ പ്രയാസമായതും ആയ ഒരു വിശിഷ്ടപദത്തെ വേദാന്തികൾ സ്വന്തം ആവശ്യത്തിന്നുവേണ്ടിമാത്രമായി തേടിപ്പിടിക്കേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ടു്: "ചൈതന്യം". നോക്കുക: ജ്യോതിസ്സ്, വിജ്ഞാനം, ആനന്ദം എന്നീ അനുഭൂതികളുടെ സംയുക്താർത്ഥങ്ങളെ അഭിവ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്ന "ചൈതന്യം" അതെ "ചൈതന്യം" എന്ന പദം വേദാന്തിക്കു ഒരു മൂലമന്ത്രംപോലെ മോഹനവും പാവനവും ആയിട്ടുള്ളതാണെന്നു് ഇപ്പോൾ നിങ്ങൾക്കും ബോധ്യമായിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കും. ചൈതന്യം ഏകസമയത്തിൽ ജ്യോതിർമ്മയത, വിജ്ഞാനമയത, ആനന്ദമയത എന്നിവയെ അവികലമായിത്തന്നെയാണു്, മാറ്റുമാറ്റായല്ല, അഭിവ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്നതു് എന്നതും സാവകാശമായി പരിശോധിച്ചുനോക്കിയാൽ ഏവർക്കും അറിയാറാകും. ഇതോടുകൂടി വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിലെ ഏകവും വ്യാപകവും അഖണ്ഡവും ബോധഘനസാന്ദ്രവുമായ പരമാത്മവസ്തുവിന്റെ സ്വരൂപവും ലക്ഷണവും ഘടനയും സംക്ഷിപ്തമായി പ്രതിപാദിച്ചുകഴിഞ്ഞതായി വിചാരിക്കുന്നു.

ഇന്നത്തെ സയൻസ്ശാസ്ത്രം അതിന്റെ വികസനവലയത്തിന്റെ അന്തിമസീമയെ സ്പർശിക്കുവാൻ ഇനിയും അധികം കാലവിളംബം വേണ്ടിവരുന്നതല്ല എന്നൊരു ചിന്താഗതി ഇന്നുളവായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ഒന്നു തീർച്ചയാണു്: ശാസ്ത്രം ലക്ഷ്യത്തിലേയ്ക്കുള്ള ദൂരത്തിൽ ഭൂരിഭാഗവും പിന്നിട്ടുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഭൗതികശക്തിവലയത്തിലേക്കു കടന്നുകഴിഞ്ഞ ശാസ്ത്രമതിന്റെ അടുത്തപടിയായി വൈദാന്തികലക്ഷ്യമായ അഖണ്ഡബോധപരാശക്തിയുടെ സത്തയെ അഭിമുഖീകരിക്കുവാനും സ്പർശിക്കുവാനുമുള്ള സംഭാവ്യതകളില്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. അങ്ങനെ ചിരന്തനമായ വേദാന്തശാസ്ത്രം അനുഭൂതിവിഷയത്തിൽ ആധുനികശാസ്ത്രവുമായി ഒരുമിക്കസംഗതികളിലും പൊരുത്തപ്പെട്ടുനില്ക്കുന്നുണ്ടെന്നതു നാമേവരും അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ട ഒരു പരമാർത്ഥമാത്രമത്രെ. ഇന്നുവരെയുള്ള തെളിവുകളെവെച്ചുനോക്കുമ്പോൾ ആധുനികശാസ്ത്രങ്ങളുടെ അന്തിമമായ ആവിഷ്കരണം വേദാന്തനിഷ്ഠിതമായ അദ്വിതീയബോധചൈതന്യധാതുവിനെ ചൂണ്ടിക്കൊണ്ടായിരിക്കുമെന്നു കരുതുവാൻ ധാരാളംവകയുണ്ടു്. വേദാ

ന്മകളെ സച്ചിദാനന്ദലക്ഷണമായ പരമാത്മവസ്തുവിനെ ലക്ഷ്യമാക്കി ആദ്യമെ സാമാന്യബുദ്ധിമൂലം നിർവ്വചിച്ചെടുക്കയും ആ ലക്ഷ്യത്തിലേക്കുള്ള പ്രയാണവേളയിൽ അപ്രധാനങ്ങളായ വിവിധവാദഗതികളെയൊതുക്കുകനിമിത്തം അതിന്ന് ഒരു ശാസ്ത്രീയമായ പുഷ്ടി വന്നുചേരുവാനിടയാകയുംചെയ്തു. നേരെമറിച്ച് സയൻസുശാസ്ത്രം കാലേതന്നെ ഒരു നിശ്ചിതലക്ഷ്യത്തേയും ലാക്കാക്കാതെ അതിന്റെ വിവിധവക്രഗതിയിൽ പല വിഷയങ്ങളിലുമായി പടർന്നുപിടിച്ചുകഴിഞ്ഞതിനുശേഷം അവസാനമായിപ്പോഴും ഒരു കേന്ദ്രബിന്ദുവിലേക്ക് അറിയാതെ നീങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കയാണ്. ഒരുപക്ഷേ ഇതൊന്നുമാത്രമാണ് വേദാന്തദർശനത്തിന്നും ആധുനികശാസ്ത്രത്തിന്നും തമ്മിൽ കാണുന്ന സാരമായ വ്യത്യാസം. ആദ്യമേ ലക്ഷ്യനിർണ്ണയമുണ്ടാകമൂലം അതിലേക്ക് ഒരു ഋജുരേഖയിലൂടെ വേഗമെത്തിച്ചേരുവാൻ വേദാന്തിക്കു കഴിഞ്ഞു; പൊതുവായ ഒരു ലക്ഷ്യവുമില്ലാത്തതിനാൽ പല വഴിക്കുമായി പിരിഞ്ഞ ഇന്നത്തെ ശാസ്ത്രശാഖകൾ ദീർഘദേശാന്തരപ്രയാണന്യായേന കുറെ വളഞ്ഞവഴിയിൽക്കൂടിയാണെങ്കിലും, ഈ വൈകിയവേളയിലെങ്കിലും, അവയെല്ലാം അജ്ഞാതമായ ഒരു മൂലകേന്ദ്രത്തിലേക്ക് അടുത്തുകൂടിത്തുടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ഈ പദാർത്ഥപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സീമാതീതങ്ങളായ രൂപരസവികാരവൈചിത്ര്യങ്ങൾക്കു നിദാനഭൂതമായി അടിത്തട്ടിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന ഏകരൂപവസ്തു അദ്വിതീയമായ വിജ്ഞാനഘനചൈതന്യധാതുവാണെന്ന വ്യക്തമായ ഒരു പ്രഖ്യാപനം ആധുനികശാസ്ത്രലോകത്തിൽനിന്നും ഏതുനിമിഷവും നമുക്കു പ്രതീക്ഷിക്കാവുന്നതാണെന്നുമാത്രം ഇവിടെ പറഞ്ഞുവെക്കുന്നു.

ശാസ്ത്രീയമായ ചിന്താഗതിക്കു വളരെയേറെ വികാസം വന്നിട്ടുള്ള ഇന്നത്തെ കാലഘട്ടത്തിൽ വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിന്ന് പൂർവ്വാധികം പ്രചാരവും പ്രശസ്തിയും ന്യായമായി ഉണ്ടാകേണ്ടതായിരുന്നു. സംഘടിതമായ പ്രചരണത്തിന്റെ അഭാവംനിമിത്തമാണ് വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിന്റെ മൂല്യത്തെ അഭിജ്ഞലോകത്തിന്നിനിയും ശരിയായി മനസ്സിലാക്കുവാൻ സാധിക്കാതെ വന്നിട്ടുള്ളത്. വ്യക്തിജീവിതത്തിൽ ആവശ്യമായ ഒരു പരിവർത്തനം വരുത്തിത്തീർക്കുവാൻ വേദാന്തപഠനംകൊണ്ടു സാധിക്കും. ഏതൊരാളുടെ അഗാധതലങ്ങളെ സ്പർശിക്കുവാനും ജീവിതവീക്ഷണത്തിൽ സമൂലവിപ്ലവം വരുത്തിത്തീർക്കുവാനും വേദാന്തദർശനത്തിന്ന് കഴിവുണ്ട്. ബുദ്ധിക്കു പ്രകാശവും കരളിന്നാശ്വാസവും നൽകുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനൌഷധിയത്രെ വേദാന്തം. കെട്ടുപിണഞ്ഞുകിടക്കുന്ന ബുദ്ധിസിരകളിൽ തങ്ങിനിൽപുള്ള അന്ധവിശ്വാസങ്ങളാകുന്ന മാറാലകളെ പിച്ചിച്ചീന്തി യുക്തിവിചിന്തനത്തിന്നുള്ള സിരാസരണികളുടെ അഴുക്കുചാൽ ശോധനംചെയ്തു സുഗമമാക്കിത്തീർക്കുവാൻ വേദാന്തവിചിന്തനംപോലെ മറ്റു യാതൊരു ശാസ്ത്രീയമാർഗ്ഗവും പൂർണ്ണഫലപ്രദമായെന്നു വരില്ല എന്നൊരുവിധം തീർത്തുതന്നെ പറയാം.

“ഏകമേവാദ്വിതീയം” എല്ലാം ബ്രഹ്മമയം, എല്ലാം ഒന്ന് എന്ന മനോഹരാദർശത്തെ വേദാന്തി ആദ്ധ്യാത്മികരംഗത്തിലേക്കുമാത്രമേ ബാധകമാക്കുന്നുള്ളു എന്നാരും തെറ്റിദ്ധരിക്കാതിരുന്നാൽ തരക്കേടില്ല. സാമൂഹ്യവും സാമ്പത്തികവും ആയ വശങ്ങളിൽ വേദാന്തി അധികൃതമായി പരാമർശിച്ചിട്ടില്ലെങ്കിലും ഏകമേവാദ്വിതീയം എന്ന അദ്വൈതഭാവന സ്ഥിതിസമത്വസുന്ദരമായ സാമൂഹ്യസാമ്പത്തികസ്ഥിതിയെക്കൂടി ഉൾക്കൊള്ളാതെ പൂർണ്ണമാവുകയില്ലെന്നറിയാൻതക്ക വിവേകം വേദാന്തിക്കില്ലെന്ന് ആരെങ്കിലും ശങ്കിക്കുമോ? അവസരസമത്വം, സാമ്പത്തികസമത്വം, തുല്യമായ പൌരാവകാശം, ആദിയായ ഭൌതികനീതികൾ സമന്വയമായ അദ്വൈതദർശനസോപാനത്തിന്റെ താഴ്ന്ന പടവുകൾ മാത്രമാണ്. ഭൌതികജീവിതത്തിൽ സമഭാവനയും പരിശുദ്ധിയും വരുത്താതെ ആത്മീയരംഗത്തിൽ തദ്ഗുണങ്ങളെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുക പ്രയാസമാണെന്നുകാണാം. ലോകത്തിലെ സകലമതങ്ങളും അദ്വിതീയമായ ഏകസത്യത്തെത്തന്നെയാണ് ലക്ഷ്യമായി പ്രഖ്യാപിച്ചിട്ടുള്ളത്. മതങ്ങളുടെ ആവിർഭാവകാലഘട്ടങ്ങളിലെ ദേശകാലസ്ഥിതിയനുസരിച്ച് സാമൂഹ്യാചാരങ്ങളിലും ഭാഷാസംസ്കാരപ്രതിപത്തിയിലും ഈശ്വരീയലക്ഷ്യത്തെ സമീപിക്കുന്ന ആരാധനരീതിയിലും കാര്യമായ വ്യത്യാസംതന്നെ കാണാമെന്നിരിക്കിലും മതങ്ങൾതമ്മിലുള്ള വൈരുദ്ധ്യത്തെക്കാൾ അവയുടെ പരസ്പരസാമ്യത്തെയും ഏകരൂപതയേയും ഊന്നിക്കൊണ്ടായിരിക്കണം മേലാൽ നമ്മുടെ സാമൂഹ്യസാംസ്കാരികപ്രവർത്തനങ്ങൾ. ഇപ്രകാരമായ സർവ്വമതമൈത്രിയെ സമഗ്രമായിത്തന്നെ സ്വാഗതംചെയ്യുവാൻ പ്രേരകമായ ഒരു മനോഗതിയെ വളർത്തുന്നതിൽ വേദാന്തപദ്ധതി ഏറ്റവും ഉദാരമായ വിശാലതയാണ് പ്രകടിപ്പിക്കുന്നത്. ശ്രുതിപ്രാമാണ്യമെന്ന പിൻബലത്തെ പ്രതീക്ഷിക്കാതെ സ്വതന്ത്രമായ സാംഖ്യസിദ്ധാന്തത്തെ ആവിഷ്കരിച്ച കപിലരെക്കൂടി കപിലവാസുദേവനായി, ഒരവതാരപുരുഷനായിത്തന്നെ നാം പണ്ടേപ്പോഴേ ആരാധിച്ചുപോരുന്നവരാണ്. അതുപോലെ വേദയജ്ഞവിധികളെ നിശിതമായി വിമർശിച്ച ശ്രീബുദ്ധദേവനേയും മഹാവിഷ്ണുവിന്റെ തിരുഅവതാരമായി പ്രഖ്യാപിക്കുവാൻ നമ്മുടെ പൂർവ്വികർ വേണ്ടത്ര ദീർഘദർശികളായിരുന്നെന്നും തെളിയുന്നു. അങ്ങനെയിരിക്കെ ശ്രീകൃഷ്ണജയന്തി, ശങ്കരജയന്തി, ബുദ്ധജയന്തി എന്നിവയ്ക്കൊപ്പം നബിജയന്തിയും ക്രിസ്തുജയന്തിയും ഏറ്റു കൊണ്ടാടുകയും ആ മതസംസ്കാരദീക്ഷയെക്കൂടി സ്വീയമാക്കിത്തീർക്കുകയും ചെയ്യത്തക്ക സന്മനസ്സും ഉൾപരിഷ്കൃതയും ഭാരതീയനു ജന്മസിദ്ധമായിരിക്കേണ്ടതാണ്. മതങ്ങളുടേയും ആദ്ധ്യാത്മികശാസ്ത്രങ്ങളുടേയും നാടായ ഇന്ത്യയ്ക്കു ഒരു മതത്തെയും വിദേശീയമായിക്കരുതി പുറംതള്ളുക സാദ്ധ്യമല്ലല്ലൊ. നമ്മുടെ വീക്ഷണത്തിലും പെരുമാറ്റത്തിലും സുന്ദരാദർശമായ ഈ ഒരു അദ്വിതീയഭാവനയാണ് വേദാന്തദർശനം നമ്മിൽ നിക്ഷേപിച്ചിരിക്കുന്നത്. അതിനാൽ നമ്മുടെ പൌരന്മാർക്കും വിദ്യാർത്ഥികൾക്കും വേദാന്തത്തിന്റെ മഹത്വവും മൂല്യവും ശരിയായി ധരിപ്പിക്കുവാൻ വേണ്ട നടപടികൾ നാം തുടങ്ങിവെയ്ക്കേണ്ടതാവശ്യമാകുന്നു. ഹൈസ്കൂളുകളിലും കാളേജുകളിൽ പ്രത്യേകിച്ചും, സമ്പൂർണ്ണമായ വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിലെ മൌലികതത്വങ്ങളെ സംഗ്രഹരൂപത്തിലെങ്കിലും വിദ്യാർത്ഥികൾക്ക് അഭ്യസിക്കുവാൻ അവസരമുണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുകയാണെങ്കിൽ ഇന്ത്യയിലെ ഇന്നുകാണുന്ന വർഗ്ഗീയമനഃസ്ഥിതിയും പ്രാദേശികമനോഭാവവും വരുന്ന തലമുറക്കാരെയെങ്കിലും ബാധിക്കാതിരിക്കുമല്ലോ എന്നാശ

ഘോഷത്തിനു നമുക്കു വകയുണ്ടാകുന്നതായിരിക്കും. മാത്രമല്ല, ഏകലോകമെന്ന മധുരസ്വപ്നത്തെ യഥാർത്ഥമാക്കിത്തീർക്കുവാനുള്ള ഉദാത്തദൃഷ്ടിയും മനക്കരുത്തും നമ്മുടെ സന്താനങ്ങൾക്കുണ്ടാക്കിത്തീർക്കുവാനും ഈ വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിനു സ്ഥിരമായ ധ്രുവനക്ഷത്രംപോലെ മാർഗ്ഗദർശകമായി പ്രകാശിക്കുന്നതുമായിരിക്കും.

ശാസ്ത്രീയമായി വളരെ പുരോഗമിച്ചിട്ടുള്ള അമേരിക്കൻഐക്യനാട്ടുകളിലുംകൂടി വേദാന്തത്തിനു അവിടത്തെ പ്രാമാണികന്മാരായ തത്വചിന്തകന്മാരിൽ അതിയായ സ്വാധീനശക്തി ചെലുത്തുവാൻ സാധിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഭാരതം അതിന്റെ അമൂല്യമായ സംസ്കാരവും തത്വശാസ്ത്രവുംമൂലമാണു് അന്യരാജ്യങ്ങളെ അടക്കിയിരുന്നതു്, വാളുകൊണ്ടല്ല എന്നതിനു മേൽചേർത്ത സംഗതി തെളിവായെടുക്കാം. ആദ്യപരിഷ്കാരകേന്ദ്രമായ ഗ്രീസുരാജ്യത്തിന്റെ ഭൂപ്രകൃതിക്കും, യവനരുടെ സംസ്കാരം, കല, തത്വശാസ്ത്രസംഹിത എന്നിവയ്ക്കുംകൂടി അനന്യസുലഭമായ ഒരു സൌന്ദര്യാത്മകത്വം അനുഭവവേദ്യമായിരുന്നു എന്നു ചരിത്രവിദ്യാർത്ഥികൾക്കറിവാൻ സാധിക്കും. മനോരമണീയമായിരുന്ന യവനരുടെ കലാസംസ്കാരവും മതവും അല്ലാ ഇന്നു് ആ രാജ്യത്തിൽ ആധിപത്യം വഹിക്കുന്നതു് എന്നതു ചരിത്രത്തിലെ ഒരു വൈപരീത്യമാണു്. അതുപോലെ അനാദികാലംമുതൽ ഈജിപ്തിൽ നിലവിലിരുന്ന അദ്ധ്യാത്മശാസ്ത്രത്തിനും മതത്തിനും ഇന്നു് ആ രാജ്യത്തിൽ സ്ഥാനമില്ല എന്ന പരമാർത്ഥം ചരിത്രകാരന്മാർ പൊതുവെ വേദനാജനകമായിത്തന്നെ വർണ്ണിച്ചിട്ടുണ്ടു്. എന്നാൽ പ്രാചീനതമസംസ്കാരവും മതവും അതിന്റെ മൂലസ്ഥാനമായ പാലസ്തീനിൽ ഇന്നും ഒരു പരിമിതജനവർഗ്ഗത്തിനിടയിലെങ്കിലും നിലനിന്നുവരുന്നുണ്ടെന്ന സംഗതി ശ്രദ്ധേയമാകുന്നു. ഏതൊരു മതസംസ്കാരത്തിനും ഭൂമിശാസ്ത്രപരമായ പരിമിതികളുംകൂടി ഉണ്ടായിരിക്കുമെന്ന വാസ്തവം വിഗണിക്കാവുന്നതല്ല. പാലസ്തീൻജനതയിലെ ഭിന്നിപ്പുവരുത്തി ഛിദ്രമുണ്ടാക്കി, പ്രചരണംകൊണ്ടും മററുതന്ത്രംകൊണ്ടും സ്വാമിമാരും ആര്യസമാജക്കാരും അവിടെച്ചെന്നു പിൻകുടുമയും പൂണൂലും മററു ചിഹ്നങ്ങളും അണിയിച്ചു കുറെ ഹിന്ദുമതാനുയായികളെ സമ്പാദിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു എത്ര കണ്ടു അപഹാസ്യമായിരിക്കും എന്നാലോചിച്ചുനോക്കുക. എല്ലാ മതങ്ങൾക്കും അതാതിന്റെ മൂലദേശത്തിലെ ഭാഷ, ചരിത്രം, ഭൂമിശാസ്ത്രം എന്നിവയുമായുള്ള അകൃത്രിമമായ ബന്ധം ആ മതങ്ങൾക്കു മററു രാഷ്ട്രങ്ങളിൽ പ്രചരിക്കയോ ഫലിക്കാനിടയില്ലെന്നുള്ള ഒരു വലിയ ന്യൂനത തന്നെയാണു്. ഹിന്ദുസംസ്കാരത്തിന്റെയും സംസ്കൃതസാഹിത്യത്തിന്റെയും അന്തരീക്ഷത്തെ അറേബ്യയിലും ഈജിപ്തിലുംമററും സ്ഥാപിക്കുവാൻ ശ്രമിക്കുന്നതിൽ പ്രകൃതിവൈരുദ്ധ്യമില്ലേ എന്നും സംശയിക്കുന്നു. അതുപോലെ പാലസ്തീനിൽമാത്രം അങ്കുരിതമാകുന്ന ക്രിസ്തീയമതസംസ്കാരചരിത്രവികാരപരതയെ ഭാരതീയാന്തരീക്ഷത്തിലേക്കു പകർത്തുമ്പോൾ അതിൽ കുറെ അസ്വാഭാവികതതന്നെ ഉണ്ടെന്നു തോന്നും. നേരേമറിച്ചു അതാതുരാജ്യത്തിലെ തത്വശാസ്ത്രവിജ്ഞാനീയത്തെ മററു രാജ്യങ്ങളിൽ പ്രചരിപ്പിക്കുന്നതിലും പരസ്പരം കൈമാറുന്നതിലും മുൻപറഞ്ഞ ഭൂമിശാസ്ത്രപരവും ഭാഷാപരവുമായ പ്രതിബന്ധങ്ങൾ അത്ര സാരമായി ബാധിക്കുന്നതല്ല. അതാ

യതു്, ഹിന്ദുമതസങ്കല്പവുമായി കൂട്ടിക്കലർത്താതെ വേദാന്തത്തെ സ്വതന്ത്രമായ ഒരു അദ്ധ്യാത്മവിദ്യാശാസ്ത്രമെന്ന നിലയിൽ മററു പുറംരാജ്യങ്ങളിൽ അവതരിപ്പിക്കയും പ്രചരിപ്പിക്കയുംചെയ്താൽ ആ ശാസ്ത്രത്തിനു ഇന്നത്തേക്കാൾ അത്ഭുതപൂർവമായ പ്രചാരവും പ്രശസ്തിയും ഉണ്ടായിത്തീരുമെന്നതിൽ സംശയിപ്പാനേ ഇല്ല. അങ്ങനെ ലോകത്തിലെങ്ങുമുള്ള പ്രാമാണികന്മാരായ തത്വചിന്തകന്മാരുടേയും ശാസ്ത്രകാരന്മാരുടേയും ചിന്താഗതിയിൽ ശ്രേയസ്കരമായ സ്വാധീനശക്തിചെലുത്താനും അവരുടെ ആശയാദർശങ്ങളെ ഏകമേവാദ്വിതീയം എന്ന ലക്ഷ്യത്തിലേക്കടുപ്പിക്കുവാനുതകുന്ന യുക്തിവിചാരപരിശുദ്ധിയും ഉദാരവികാരാനുഭൂതിയും വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിനു മാത്രമേയുള്ളു. അനേകശതാബ്ദങ്ങൾക്കുമുമ്പു് ശ്രീ ശങ്കരഭഗവൽപാദർ തന്റെ വേദാന്തവിജയഭേരി മുഴക്കി ഭാരതം മുഴുവനും ദിഗ്വിജയം നടത്തി. ഇന്നാകട്ടെ, ഈ ശാസ്ത്രീയയുഗത്തിൽ വേദാന്തത്തിന്റെ അമൂല്യസന്ദേശത്തെ സത്യാന്വേഷികളും ബുദ്ധിജീവികളുമായ ലോകത്തിലെ നാനാരാജ്യങ്ങളിലുമുള്ള ആദർശവിശ്വാസികളായ മനുഷ്യരുടെ ശ്രദ്ധയിൽ പെടുത്തുവാൻ സാധിച്ചാൽ അതുമൂലം വേദാന്തശാസ്ത്രത്തിനു ലോകവിജയംതന്നെ കൈവരുന്നതായിരിക്കുമെന്നു നിസ്സംശയം പ്രവചിക്കാം.

അഖണ്ഡമായ ഭാരതം ഇന്നു രണ്ടായി പിളർക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു എന്നതു ചരിത്രത്തിലെ ശോചനീയമായ സംഭവമായി പരിണമിച്ചിരിക്കുന്നു. ഇസ്ലാമികസംസ്കാരവും ഭാരതീയസംസ്കാരവും തമ്മിലുണ്ടെന്നു് പറയപ്പെടുന്ന പ്രകടമായ വൈരുദ്ധ്യംമാത്രമാണു് ഈ പിളർപ്പിനെ സുഗമമാക്കുവാൻ സഹായിച്ചിട്ടുള്ളതു് എന്ന സംഗതിയും വിഗണിക്കത്തക്കതല്ല. പഴകി ജീർണ്ണിച്ചു ഹിന്ദുമതശരീരത്തിൽ പററിപ്പിടിച്ചിരുന്ന ജാതിവ്രണങ്ങളിൽ മററുമതങ്ങളും വർഗ്ഗങ്ങളും ഇത്തിക്കണ്ണിപോലെ തഴച്ചു വളരുകയും തന്മൂലം ഇന്ത്യയിലെ ജാതിമതവർഗ്ഗങ്ങൾ എണ്ണത്തിൽ കുറയുന്നതിനുപകരം പെരുകുകയുമാണു ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. അതോടുകൂടി എന്നെന്നും നിലമ്പോലെയുള്ള ന്യൂനപക്ഷപ്രശ്നവും അടിക്കടി ഇന്ത്യയുടെ സാമൂഹ്യവും രാഷ്ട്രീയവുമായ പുരോഗതിയെ വല്ലാതെ അലങ്കോലപ്പെടുത്തിയിട്ടുണ്ടു്. നാനാജാതിമതസ്ഥരായ ഭാരതീയജനത സമുദായചിത്രവാസനയെ ത്യജിച്ചു ഒററക്കെട്ടായി നിന്നില്ലെങ്കിൽ ഭാരതത്തിന്റെ ഭാവി ഭാസുരമാകാൻ പോകുന്നില്ല. വിഭജിച്ചു ഭരിക്കുക എന്ന നയം മേലിലും നമ്മുടെ ശത്രുക്കൾ നമ്മുടെനേരെ പ്രയോഗിക്കയാണെങ്കിൽ അതിന്നിടപെടാത്തവിധം ഇന്ത്യയിലെ നാനാസമുദായങ്ങൾക്കും മനശ്ശുദ്ധിയോടുള്ള ഐക്യം ഉറപ്പുള്ളതാക്കിത്തീർക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഇന്നേവരെയുള്ള ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിലെ കുററവും കുറവും കണ്ടുപഠിച്ചും അതിന്റെ നാനാമുഖമായ നേട്ടങ്ങളെ അറിഞ്ഞാദരിച്ചും ഏകരൂപമായ ഒരു സാംസ്കാരികഭാവനയെ ഓരോ ഭാരതീയനും വളർത്തുവാൻ സാധിച്ചാലേ അതു സാദ്ധ്യമാകയുള്ളു. അതിനു് ആർഷവിജ്ഞാനസംസ്കാരസമ്പത്തിനെപ്പററി ഒരു ബോധവും മതിപ്പും ഭാരതീയർക്കെല്ലാം ഉണ്ടായിത്തീരുവാൻതക്ക വിദ്യാഭ്യാസരീതിയും മററു നടപടികളും നാം കൈക്കൊള്ളേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. വേദവേദാന്തോപനിഷത്തുക്കളിലെ തത്വസൂക്തങ്ങൾ എന്തെന്നു് ഓരോ ഭാരതീയനും അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതു് അവന്റെ

ദ്ഭവകാരവും ആവശ്യവുമാകുന്നു. അങ്ങനെ മതമൈത്രാ-യാലംശേരി, ഏകമേവാദ്വിതീയം എന്ന അദ്വൈതവേദാന്തസന്ദേശം, ആധുനികശാസ്ത്രഗവേഷണഫലമായി അന്നന്നു സ്ഥിരീകരിക്കപ്പെട്ടുവരുന്ന എല്ലാം ഏകമയം എന്ന ഉപനിഷൽസന്ദേശം ഭാരതീയർ പൊതുവായി ചെവിക്കൊള്ളുമെങ്കിൽ ഭാരതത്തിലെന്നല്ല, ലോകത്തിൽതന്നെ അതുമൂലം "ശാന്തിസമാധാനം അഭംഗവും ഭദ്രവുമായി തീരുന്നതായിരിക്കും. ഹിന്ദുസംസ്കാരം ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിൽനിന്നും ഒട്ടും വ്യത്യസ്തമല്ലായ്കയാൽ, നമുക്കു മേലിൽ ഹിന്ദു എന്ന വിദേശീയചിന്തവെടിഞ്ഞു ഭാരതീയസംസ്കാരസമ്മേളനമെന്നപേരിൽ പ്രവൎത്തനം നടത്താവുന്നതും നടത്തേണ്ടതുമാണ്". അങ്ങനെ എല്ലാ മതതത്ത്വസാരങ്ങളേയും ഉൾക്കൊള്ളുന്ന അനന്തവും അഖണ്ഡവും വിജ്ഞാനപൂൎണ്ണവുമായ ഒരു കേന്ദ്രസത്യത്തിലേക്കു ഉയൎന്നു വികസിക്കുവാൻ നാം പ്രാപ്തരാകേണമെങ്കിൽ നമ്മുടെ വീക്ഷണവലയത്തെ ഏകവും സജീവവുമായ ആ അനന്തതയുടെ ചക്രവാളത്തോളംതന്നെ വിസ്തൃതമാക്കിത്തീൎക്കേണ്ടതായിട്ടുണ്ടെന്ന്" വേദാന്തം നമ്മെ ഉൽബോധിപ്പിക്കുന്നു. ഈ അമൂല്യാദൎശത്തെ പരിപാലിച്ചു പോരുവാൻതക്ക ഐക്യവികാസവും സാംസ്കാരികൈക്യവും ഭാരതീയരിൽ സംജാതമാകുവാൻ ശ്രീ ഗുരുപവനപുരാധീശൻ കടാക്ഷിക്കുമാറാകട്ടെ !!

വിശിഷ്ടാദ്വൈതം

ശ്രീകൃഷ്ണശർമ്മ

ബാഹ്യപ്രകൃതിയെ കീഴടക്കുന്ന മഹനീയമായ സംരംഭത്തിൽ ഒട്ടൊട്ടൊക്കെയെങ്കിലും മനുഷ്യൻ പുരോഗമിക്കുകയാണു്; അതോടുകൂടി ജീവിതത്തിനു കല്പിച്ചുവന്നിരുന്ന താത്വികവും, ആദർശപരവുമായ മൂല്യം ഇടിഞ്ഞിടിഞ്ഞുവരികയുമാണു്. അങ്ങനെ കണ്ണെത്താത്ത കാലത്തിലൂടെയെടുത്തു് ക്രമേണ വളർന്നുവന്നാലും, മനുഷ്യന്റേയും പ്രകൃതിയുടേയും ആത്മീയമൂല്യങ്ങളെക്കണക്കാക്കി, തമ്മിൽ കൂട്ടിയിണക്കുന്നതുമായ തത്വചിന്തയുടെ ആവശ്യകത മനുഷ്യന്നോർത്താലും അനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നു പറയുക സാധ്യമല്ലാതായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. ഭൗതികമായി എത്ര തന്നെ പുരോഗമിച്ചാലും, വീക്ഷണഗതിയിൽ എന്തെല്ലാം മാറ്റങ്ങൾ വന്നാലും, ആത്മീയമൂല്യം മാറ്റമില്ലാത്തതാണെന്ന വിശ്വാസത്തിലാണു് നമ്മുടെ സംസ്കാരം അടിയുറച്ചുനില്ക്കുന്നതു്. അതിന്റെ പിൻബലമാണെന്നുതോന്നും, ഇത്തരം വിഷയങ്ങൾ അറിയുവാനും അവയെപ്പറ്റിപ്പറയുവാനുമുള്ള മനോഭാവം നമ്മിലുണ്ടാക്കുന്നതു്.

സാമാന്യമായ 'വേദാന്തദർശന'ത്തിന്റെ ഒരംശം മാത്രമാണു്—ആ ചിന്തയുടെ ഒരു കൈവഴിമാത്രമാണു്—'വിശിഷ്ടാദ്വൈതം'. ഒരുപക്ഷേ, ദ്വൈതാദ്വൈതങ്ങളെക്കുറിച്ചു് സമഗ്രമായ ഉപപാദനം നടക്കുന്ന ഒരു വേദിയിൽ അവയും വിശിഷ്ടാദ്വൈതവും തമ്മിലൊരു താരതമ്യപഠനം നടത്തുന്നതായിരിക്കും വിശിഷ്ടാദ്വൈതത്തെപ്പറ്റി ഉപന്യസിക്കുവാനുള്ള ഏറ്റവും പറ്റിയ വഴി. 'അദ്വൈത'മെന്നും 'ദ്വൈത'മെന്നും കേട്ടാൽ, അവയുടെ സാമാന്യസ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി ഏതാണ്ടൊരു ബോധം, ആ ചിന്താസരണികളിൽ സഞ്ചരിക്കാത്തവർക്കും ഉണ്ടാവുന്നതാണല്ലോ. എന്നാൽ ഈ 'വിശിഷ്ടാദ്വൈതം' കടവാതിൽപോലെ മധ്യവർത്തിയായതിനാൽ, സാധാരണ ആളുകൾക്കു് അതിന്റെ ഒരു 'രൂപം' കിട്ടാറില്ല. ഉയർന്ന വിദ്യാഭ്യാസം സിദ്ധിച്ച പലരും ചോദിച്ചുകേട്ടിട്ടുണ്ടു്—"അദ്വൈതമെന്നാൽ ഈശ്വരനും ജീവനും ഒന്നാണെന്നു്; ദ്വൈതമെന്നാൽ രണ്ടും രണ്ടുതന്നെയാണെന്നു്; ഇത്രയും ഞങ്ങൾക്കു മനസ്സിലാകും. എന്നാൽ എന്താണീ ഉഭയഭ്രഷ്ടമായ വിശിഷ്ടാദ്വൈതം?" എന്നു്. വാസ്തവമാണു്; അർത്ഥവ്യക്തി പെട്ടെന്നുണ്ടാവാത്ത ഒരു പദമാണു് 'വിശിഷ്ടാദ്വൈതം'. യഥാമതി ഈ ചിന്താഗതിയെ വിവരിക്കാൻ ശ്രമിക്കാം.

തത്വചിന്ത, മതം, ധർമ്മശാസ്ത്രം എന്നിവയെല്ലാം പദങ്ങളെക്കൊണ്ടു വേർതിരിച്ചു പറയുവാൻ കഴിയുന്നവയാണെങ്കിലും, കാര്യത്തിൽ ഒന്നായി കലർന്നിരിക്കുന്നവയാണു്, നമ്മുടെ രാജ്യത്തിൽ. കാരണം വെറും തത്വചിന്തയല്ല, തത്വസാക്ഷാത്കാരപദ്ധതിയാണു്, നമ്മുടെ 'ദർശന'ങ്ങൾ. അതിനാൽ വിശിഷ്ടാദ്വൈതത്തെപ്പറ്റി ഉപന്യസിക്കുമ്പോൾ, അതുൾക്കൊള്ളുന്ന തത്വചിന്തയുടെ സ്വഭാവം, മതമെന്നനിലയിലതിന്റെ സ്ഥാനം, മനോധർമ്മത്തെ അതു് വീക്ഷിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം, വ്യക്തിയുടെ ധാർമ്മികമൂല്യങ്ങളെ അതു കണക്കാക്കുന്ന വിധം—എന്നിങ്ങനെ വിവിധവശങ്ങളെക്കുറിച്ചും പറയേണ്ടതുണ്ടു്. തത്വചിന്ത ബുദ്ധിസന്താനമായതിനാലും, ആശയാവിഷ്കരണത്തിൽ ഭാഷ എന്നും അസമർത്ഥമായിരിക്കുന്നതിനാലും, സാങ്കേതികങ്ങളായ പല പദങ്ങളുടേയും സഹായത്തോടുകൂടിമാത്രമേ, ഒരു തത്വചിന്തയെ വിവരിക്കാൻ സാധിക്കൂ. അതു് ആ പ്രത്യേകശാസ്ത്രത്തിൽ പരിചയമില്ലാത്തവർക്കു് അസഹ്യവും, അരോചകവും, നിഷ്പ്രയോജനവുമായിരിക്കുകയും ചെയ്യും. അതിനാൽ കഴിയുന്നതും സാങ്കേതികപദങ്ങളെ ഒഴിച്ചുമാറ്റിക്കൊണ്ടു് ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റിപ്പറയാമെന്നാണു് ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നതു്. ഇങ്ങനെ ചെയ്യുന്നതിലും അപകടങ്ങളില്ലായ്കയില്ല. സാങ്കേതികപദങ്ങളെ ആശ്രയിക്കാതിരുന്നാൽ, ആശയങ്ങളെ 'ക്ലിപ്ത'മായുള്ള തിരിച്ചുപറയുവാൻ സാധിക്കാതെ വന്നുപോകും. ആവുന്നതും സാധാരണക്കാരനു് മനസ്സിലാവുന്ന ഭാഷ ഉപയോഗിക്കുവാനാണു് എന്റെ ശ്രമമെന്നുമാത്രം വിനയത്തോടെ പ്രസ്താവിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

എന്താണു് വിശിഷ്ടാദ്വൈതമെന്നാൽ?

'വിശിഷ്ടാദ്വൈത'മെന്ന പദത്തെ 'വിശിഷ്ടമായ അദ്വൈതം' എന്നു വേർപെടുത്തി അർത്ഥം പറഞ്ഞുവരാറുണ്ടു്. ഇംഗ്ലീഷിൽ എഴുതുന്നവർ 'qualified monism' എന്നു തർജ്ജമചെയ്തുകാണുന്നതു് ഈ അർത്ഥത്തി

ലാണ്. ഒരു നിലയിൽ നോക്കുമ്പോൾ, 'അദ്വൈതവും' 'വിശിഷ്ടാദ്വൈതവും' തമ്മിലുള്ള ഭേദം സൂചിപ്പിക്കുവാൻ ഈ നിർവ്വചനം പര്യാപ്തമാണ്. അദ്വൈതത്തിലെ പരമാർത്ഥവസ്തു, ഏകവും, സമസ്വഭാവവും, അനന്യസംബന്ധവുമാണ്. വിശിഷ്ടാദ്വൈതത്തിലെ പരമാർത്ഥവസ്തുവാകട്ടെ, തത്വത്തിൽ ഒന്നുമാത്രമാണെങ്കിലും, സങ്കീർണ്ണസ്വഭാവമാണ്. അതായതു് അദ്വൈതസിദ്ധാന്തമനുസരിച്ചു് സമഷ്ടിയായ ബ്രഹ്മം ഒന്നുമാത്രം സത്യം; വ്യഷ്ടിയായ ജീവനും, ഭൗതികപദാർത്ഥവും മിഥ്യ—അസത്യം—പരമാർത്ഥദൃഷ്ട്യാ ഇല്ലാത്തതു്. വിശിഷ്ടാദ്വൈതപ്രകാരമാകട്ടെ ബ്രഹ്മം ഏകമാണെങ്കിലും, ജീവൻ, പദാർത്ഥം എന്നീ രണ്ടു വിശേഷണങ്ങളെക്കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണ്. അതുപോലെതന്നെ വിശിഷ്ടാദ്വൈതത്തിലെ ബ്രഹ്മത്തെ ഒററതിരിച്ചു പറയുമ്പോൾ, അതു് സമസ്വഭാവമാണെങ്കിലും, തദ്ഘടകങ്ങളായ ജീവനും, പദാർത്ഥവും അങ്ങനെയുള്ളവയല്ല. മൂന്നാമതായി, വിശിഷ്ടാദ്വൈതപ്രകാരം, ജീവനേയും, പദാർത്ഥത്തേയും നിയന്ത്രിക്കുന്ന 'കേന്ദ്രബ്രഹ്മം' ഇതരാനപേക്ഷമാണെങ്കിലും, അതുൾക്കൊള്ളുന്ന ജീവപദാർത്ഥങ്ങൾ അങ്ങനെയല്ല. മാത്രമല്ല; ഈ ബ്രഹ്മത്തിനു് അത്യന്താപേക്ഷിതങ്ങളായ ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ, തന്റെ സാക്ഷാത്സ്വഭാവത്തിനു് യാതൊരു ഹാനിയും തട്ടാതെതന്നെ പരിച്ഛിന്നമായിത്തീരാനും കഴിയും. ഉദാഹരണം, അവതാരങ്ങൾ. വിശിഷ്ടാദ്വൈതത്തിലെ ബ്രഹ്മം കല്യാണഗുണനികേതനമാണ്; അദ്വൈതത്തിലെന്നപോലെ നിർഗ്ഗുണമല്ല. അപ്പോൾ, ഈ നിലയിൽ നമുക്കുവേണമെങ്കിൽ വിശിഷ്ടാദ്വൈതത്തെ, 'വിശിഷ്ടമായ വിശേഷണങ്ങളിണങ്ങിയ അദ്വൈതം' എന്നു പറയാം. പക്ഷേ, അദ്വൈതവുമായി അതിനുള്ള ഭേദം ഒരവ്യക്തമായ രീതിയിലേ ഇതുകൊണ്ടു മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയൂ. മാത്രമല്ല; 'വിശിഷ്ടമായ അദ്വൈതം' എന്നു പറയുന്നതുതന്നെ ഒരുതരം വിരോധാഭാസമാണ്. 'അദ്വൈത'മെന്നതുകൊണ്ടു് 'കേവലമായ ഒന്നു്' 'രണ്ടൊന്നില്ലാത്തതു്' എന്നിങ്ങനെ ഭേദത്തെ നിരാകരിക്കുകയാണ് ചെയ്യുന്നതു്. 'വിശേഷണങ്ങളിണങ്ങിയ അദ്വൈതം' എന്നു പറയുമ്പോൾ,—വസ്തു അതിന്റെ വിശേഷണങ്ങൾ—എന്നിങ്ങനെ ഭേദം സൂചിതമാകുന്നു. അതിനാൽ സംസ്കൃതവ്യാഖ്യാതാക്കന്മാരെ അനുസരിച്ചു് "വിശിഷ്ടങ്ങളുടെ അദ്വൈതം" എന്നു് അർത്ഥം കല്പിക്കുന്നതായിരിക്കും കൂടുതൽ യുക്തിയുക്തമെന്നു തോന്നുന്നു. വിശിഷ്ടങ്ങളായ—ഒറ്റനോട്ടത്തിൽ രണ്ടെന്നു തോന്നിക്കുന്ന—വസ്തുക്കളുടെ അദ്വൈതം—ഐക്യം—എന്നർത്ഥം. ഇതിങ്ങനെയെന്നു പരിശോധിക്കാം.

നിത്യങ്ങളും, സീമയററവയും, എണ്ണമററവയുമായ കല്യാണഗുണങ്ങളുടെ ആവാസമാണ് ബ്രഹ്മം—അഥവാ—ഈശ്വരൻ. അതു് സ്വഭാവതഃ ശുദ്ധമാണെങ്കിലും, ജീവൻ, പദാർത്ഥം (ഭൗതികം) എന്നീ ഘടകങ്ങളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്ന ഒരു സങ്കീർണ്ണവസ്തുവാണ്. ഈ സങ്കീർണ്ണത അതിന്റെ നിത്യമായ ശുദ്ധസ്വഭാവത്തിനു് ഹാനിയുണ്ടാക്കുന്നതല്ലെന്നു് പ്രത്യേകം ധരിക്കണം. ഇങ്ങനെ സങ്കീർണ്ണമായ ഈ അവസ്ഥ അനാദിയും, അനന്തവുമാണ്. അതിന്റെ ഉത്പത്തിക്കു് കാരണമായ ഒരു വസ്തുവിനെ കല്പിക്കുന്നതു് ചിന്താക്കുഴപ്പത്തിലേ ചെന്നവസാനിക്കൂ. ഇക്കാണുന്നതെല്ലാംതന്നെ ഒരുകാലത്തു നശിച്ചു്, ശൂന്യതയിൽ നടമാടുമെന്നു വിചാരിക്കുന്നതിനും പ്രമാണമൊന്നുമില്ല. ഇതാണ് വിശിഷ്ടാദ്വൈതചിന്തയുടെ കേന്ദ്രം. ഈ ബ്രഹ്മം, തന്റെ ശുദ്ധരൂപത്തിൽ പരിണാമമില്ലാത്തതാണെങ്കിലും തന്നുൾക്കൊള്ളുന്ന ജീവൻ പദാർത്ഥം എന്നിവയിലൂടെ സദാ പരിണമിച്ചുകൊണ്ടേയിരിക്കുന്നു. ഘടകങ്ങളായ പ്രാരംഭം ബ്രഹ്മത്തിൽ ലീനങ്ങളായി, ഇല്ലെന്നപോലെതന്നെ ഇരിക്കുന്ന ശാന്തമായ ഒരവസ്ഥയുണ്ടു്. അതാണ് പ്രളയം—അഥവാ സൃഷ്ടിക്കുമുൻപുള്ള അവസ്ഥ. ആ അവസ്ഥയിലും ജീവനും, പദാർത്ഥവും ഉള്ളവതന്നെയാണ്; പ്രത്യക്ഷമല്ലെന്നുമാത്രം; പ്രായോഗികമായ പ്രവർത്തനവും അപ്പോൾ അവയ്ക്കില്ല. ഇങ്ങനെ ശാന്തമായ—പ്രവർത്തനമടങ്ങിയ—ജീവപദാർത്ഥങ്ങളോടുകൂടിയ നിലയിൽ, ഈ ബ്രഹ്മത്തെ 'സൂക്ഷ്മബ്രഹ്മ'മെന്നുവിളിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മം എപ്പോൾ സ്വേച്ഛയ്ക്കധീനമായി ജീവപദാർത്ഥങ്ങളിലൂടെ പരിണമിക്കുന്നുവോ, അപ്പോൾ സൃഷ്ടിയായി. അങ്ങനെ ഈ പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ വ്യക്തമായിത്തീരുന്നു. ഈ സ്ഥിതി, വ്യക്തമായ ജീവപദാർത്ഥങ്ങളോടുകൂടിയ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അവസ്ഥയെ 'സ്ഥൂലബ്രഹ്മ'മെന്നു പറയുന്നു. അപ്പോൾ, 'സൂക്ഷ്മബ്രഹ്മ'വും, 'സ്ഥൂലബ്രഹ്മ'വും, അവസ്ഥാഭേദംകൊണ്ടു് രണ്ടെന്നു തോന്നുമെങ്കിലും, സൂക്ഷ്മത്തിൽ അവ രണ്ടുമൊന്നുതന്നെയാണ്. രണ്ടും വിശിഷ്ടങ്ങളാണ്:—ജീവൻ, പദാർത്ഥം എന്നീ വിശേഷണങ്ങളോടുകൂടിയവയാണ്. ഒന്നിൽ ഈ ഘടകങ്ങൾ അവ്യക്തങ്ങളും, മറേറതിൽ വ്യക്തങ്ങളുമാണെന്ന ഭേദമേയുള്ളു. അവയുടെ അദ്വൈതം—ഐക്യം—ആണ് വിശിഷ്ടാദ്വൈതം. അതുകൊണ്ടു് (1) പ്രധാനമായ ബ്രഹ്മവും, അതുൾക്കൊള്ളുന്ന ജീവപദാർത്ഥങ്ങളും വാസ്തവങ്ങളാണെന്നും (2) പരിണാമമാണ് പ്രപഞ്ചനിയമമെന്നും (3) ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഇച്ഛാമാത്രമാണ് സൃഷ്ടിപ്രളയങ്ങൾക്കു നിദാനമെന്നും ഉള്ള പ്രധാനസിദ്ധാന്തങ്ങളെയാണ് 'വിശിഷ്ടാദ്വൈത'പദം ദ്യോതിപ്പിക്കുന്നതു്. അദ്വൈതസിദ്ധാന്തമനുസരിച്ചാകട്ടെ, ബ്രഹ്മംമാത്രമാണ് സത്യം; പ്രപഞ്ചം മിഥ്യയും. മിഥ്യയെന്നുപറഞ്ഞാൽ, പാരമാർത്ഥദൃഷ്ട്യാ ഇല്ലാത്തതെന്നുമാത്രം, വ്യാവഹാരികമായ സത്ത അവയ്ക്കെപ്പോഴുമുണ്ടു്. വാസ്തവമായ ഒരധിഷ്ഠാനത്തിൽ, അജ്ഞാനംകൊണ്ടാരോപിക്കപ്പെട്ടവ മാത്രമാണവ. ഈ ആരോപത്തെ—തോന്നലിനെ—വിവർത്തമെന്നുപറയുന്നു. അങ്ങനെ, അദ്വൈതം വിവർത്തവാദത്തെയും, വിശിഷ്ടാദ്വൈതം പരിണാമവാദത്തെയും പ്രഖ്യാപിക്കുന്നു. സാംഖ്യമതവും പരിണാമവാദത്തെയാണംഗീകരിക്കുന്നതു്. പക്ഷേ പദാർത്ഥങ്ങൾ—മൂലവസ്തുക്കൾ—ആണവിടെ പരിണമിക്കുന്നതു്. ഇവിടെയാകട്ടെ, മുൻചൊന്നവിധം തത്വത്തിൽ ശുദ്ധവും പരിണാമമില്ലാത്തതുമായ ബ്രഹ്മം തന്നെയാണ്, ജീവനിലൂടെയും, പദാർത്ഥങ്ങളിലൂടെയും ഔപാധികമായിപ്പരിണമിക്കുന്നതു്.

വിശിഷ്ടാദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രാചീനത

പ്രസ്ഥാനത്രയമെന്നറിയപ്പെടുന്ന ബ്രഹ്മസൂത്രം, ഉപനിഷത്തു്, ഗീത എന്നിവയുടെ ഭാഷ്യത്തിലൂടെ ശ്രീരാമാനുജാചാര്യരാണ് വിശിഷ്ടാദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തെ

സ്ഥാപിച്ചുറപ്പിച്ചതു്. ക്രിസ്തുവിന്നുശേഷം പതിനൊന്നാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് ശ്രീരാമാനുജൻ ജീവിച്ചിരുന്നതു്. പക്ഷെ, ഈ ചിന്താഗതി വളരെപ്പഴക്കമുള്ളതാണ്; എന്നുവെച്ചാൽ ഉപനിഷത്കാലത്തുതന്നെ ഉണ്ടായിരുന്നതാണ്.

സാമാന്യമായി, വിഷയസ്വഭാവത്തെ മുൻനിർത്തി ഉപനിഷത്തുകളെന്ന വേദഭാഗത്തെ നാലായി തരംതിരിക്കാം. (i) ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിന്റെ മുക്കാൽഭാഗത്തിന്റെയും ആശയത്തെ അനുവദിക്കുന്ന ഭാഗങ്ങൾ. ഇതിൽ നിർവിശേഷമായ അദ്വൈതമാണ് പ്രതിപാദ്യം. ഈ ഭാഗത്തെ കേന്ദ്രമാക്കിയെടുത്തുകൊണ്ടാണ് ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യർ തന്റെ സിദ്ധാന്തം സ്ഥാപിച്ചതു്. (ii) ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തിലേയും, മുണ്ഡകം, ശ്വേതാശ്വതരം എന്നീ ഉപനിഷത്തുകളിലേയും ചില ഭാഗങ്ങൾ ബ്രഹ്മംതന്നെ പ്രപഞ്ചാകാരമായിപ്പരിണമിച്ച്, അതിലന്തഃപ്രവേശിച്ചുനില്ക്കുന്നു എന്ന് പ്രതിപാദിച്ചുകാണാം. ഉദാഹരണമായി മുണ്ഡകോപനിഷത്തിലെ 1. 1. 7- മന്ത്രം നോക്കുക. ഈ ഭാഗങ്ങളാണ് ഭക്തനായ ശ്രീരാമാനുജന്റെ വിശിഷ്ടാദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിന്നടിസ്ഥാനമായിനില്ക്കുന്നതു്. (iii) മുണ്ഡകോപനിഷത്തിലേയും ശ്വേതാശ്വതരോപനിഷത്തിലേയും മറ്റു ചില മന്ത്രങ്ങൾ സമഷ്ടിചൈതന്യവും, വ്യഷ്ടിചൈതന്യവും—ബ്രഹ്മവും, ജീവനും—ഭിന്നമാണെന്നു കരുതുന്നവയാണ്. മുണ്ഡകം 3. 1. 1, ശ്വേതാശ്വതരം 4. 6. എന്നീ മന്ത്രങ്ങൾ ഉദാഹരണം. ഇതു് ശ്രീ മദ്ധ്വാചാര്യരുടെ ദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിന്ന് വഴിയരുളി. (iv) കേനോപനിഷത്ത്, കൈവല്യോപനിഷത്ത്, അമൃതബിന്ദൂപനിഷത്ത്, ബ്രഹ്മോപനിഷത്ത് എന്നിവയിലടങ്ങിയ ചില മന്ത്രങ്ങൾ, ബ്രഹ്മത്തെ സമഗ്രമായും മനസ്സിലാക്കുവാൻ മനുഷ്യബുദ്ധിക്കു കഴികയില്ലെന്ന് പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ഇതിന്റെ അടിസ്ഥാനത്തിലാണ് ഭക്താഗ്രണിയായ ശ്രീ ചൈതന്യദേവന്റെ 'ശുദ്ധാദ്വൈത'വാദമുണ്ടായതു്. അപ്പോൾ ഉപനിഷത്തുകളിൽതന്നെ ഭാഗികമായിക്കാണുന്ന വിശിഷ്ടാദ്വൈതചിന്ത, ദ്വൈതാദ്വൈതങ്ങളോളംതന്നെ പ്രാചീനമാണെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടിവരുന്നു. രാമാനുജാചാര്യന്റെ ഗുരുവായ യാമുനാചാര്യർ, തന്റെ മുത്തച്ഛനായ നാഥമുനിയുടെ ഉപദേശസിദ്ധാന്തങ്ങളെയാണ് താനനുഗമിച്ചിട്ടുള്ളതെന്ന് സ്പഷ്ടമായിപ്പറയുന്നുണ്ട്. നാഥമുനിയുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ നിർഭാഗ്യത്താൽ നമുക്കു കൈവന്നിട്ടില്ല. യാമുനാചാര്യരും, രാമാനുജാചാര്യരും വിശിഷ്ടാദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ പ്രചാരകന്മാരായിരുന്ന പലരേയും, അവരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങളേയും, തങ്ങളുടെ കൃതികളിൽ സ്മരിച്ചുകാണാനുണ്ട്. അവരിൽ ബോധായനൻ, ബ്രഹ്മനന്ദി, ദ്രമിഡാചാര്യൻ, ഗുഹദേവൻ, കപർദ്ദി, ഭാരുചി എന്നിവരുൾപ്പെടുന്നു. ശങ്കരാചാര്യർ ഒരിടത്തു് ഭാഷ്യകാരനായ ദ്രമിഡാചാര്യനെ പരാമർശിച്ചിരിക്കുന്നതായിക്കാണുന്നതുകൊണ്ട്, ദ്രമിഡാചാര്യർ ശ്രീ ശങ്കരനു മുൻപു് ജീവിച്ചിരുന്ന ആളായിരിക്കണം. ജൈമിനിയുടെ പൂർവ്വമീമാംസയും, ബാദരായണന്റെ ഉത്തരമീമാംസയും (ബ്രഹ്മസൂത്രം) ഏകവാക്യമാണെന്നംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടാണത്രെ ബോധായനൻ ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിന്ന് ഭാഷ്യമെഴുതിയിട്ടുള്ളതു്. ശങ്കരാചാര്യർ തന്റെ കൃതികളിൽ വിമർശിച്ചു ഖണ്ഡിക്കുന്ന ചില ഭാഗങ്ങൾ ബോധായനന്റേതായിരിക്കുമെന്ന് വിശ്വസിക്കപ്പെടുന്നുണ്ട്.

വിശിഷ്ടാദ്വൈതം—തത്വചിന്തയെന്ന നിലയിൽ

ഒരു തത്വചിന്തയെന്നനിലയിൽ വിശിഷ്ടാദ്വൈതത്തിന്റെ സ്ഥാനമെന്തെന്നു നിർണ്ണയിക്കുന്നതിന്ന്, മനുഷ്യന്റെ ബുദ്ധികൊണ്ടെത്താവുന്നിടത്തോളം ഈ വിചിത്രാകാരമായ പ്രപഞ്ചത്തെയും, അതിന്റെ നിയമങ്ങളേയും സമഞ്ജസമായി പ്രതിപാദിക്കുന്നതിൽ അതെത്രത്തോളം വിജയിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നു നോക്കണം. എല്ലാ തത്വചിന്തകളും, വൈദികങ്ങളായാലും അവൈദികങ്ങളായാലും, ബാഹ്യശൂന്യവാദങ്ങളായാലും, യഥാർത്ഥ്യവാദങ്ങളായാലും, ഈ ദൃശ്യപ്രപഞ്ചം, അതിന്റെ ജ്ഞാതാവു്, മൂലകാരണം എന്നിവയെപ്പറ്റി ആകാവുന്നിടത്തോളം യുക്തിയുക്തമായി വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതിലാണ് ഊന്നം വെയ്ക്കുന്നതു്. പക്ഷെ, യുക്തിക്കു പരിമിതമായ കഴിവേ ഉള്ളൂവെന്നും, യുക്ത്യതീതമായ ചില അനുഭവങ്ങളുണ്ടെന്നും നമുക്കറിയാം. എന്നാലതുകൊണ്ട് വെറും 'വെളിപാട്' മാത്രമായ ഒരു സിദ്ധാന്തത്തെ, ബുദ്ധിജീവിയെന്നഭിമാനിക്കുന്ന മനുഷ്യൻ എക്കാലത്തും വകവെച്ചുകൊടുക്കില്ല.

വിശിഷ്ടാദ്വൈതം, ബ്രഹ്മം അഥവാ ഈശ്വരൻ, ജീവൻ അഥവാ വ്യഷ്ടിയായ ആത്മാവു്, പദാർത്ഥം അഥവാ ജഡവസ്തു എന്നിങ്ങനെ മൂന്നു ഘടകങ്ങളടങ്ങിയതാണ് വിശ്വമെന്നംഗീകരിക്കുന്നു. ശാസ്ത്രഭാഷയിൽ ഇവയെ യഥാക്രമം, ഈശ്വരൻ, ചിത്, അചിത് എന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നു. ഇവ മൂന്നും യഥാർത്ഥങ്ങൾതന്നെയാണ്; മായികങ്ങളല്ല. അദ്വൈതവാദിയുടെ 'മായ'യേ ഇല്ല വിശിഷ്ടാദ്വൈതിക്കു്. ഈശ്വരൻ ജ്ഞാനസ്വരൂപനും, ജ്ഞാനമെന്ന ധർമ്മമുള്ളവനുമാണ്. അദ്വൈതത്തിലാവട്ടെ ബ്രഹ്മം ജ്ഞാനസ്വരൂപമാണെങ്കിലും ജ്ഞാനമെന്ന ധർമ്മമതിന്നില്ല; അതു് അന്തഃകരണധർമ്മമാണ്. അപ്പോൾ വിശിഷ്ടാദ്വൈതപ്രകാരം, ജ്ഞാനം രണ്ടുവിധം:—സ്വരൂപഭൂതജ്ഞാനവും, ധർമ്മഭൂതജ്ഞാനവും—പ്രകാശസ്വരൂപമായ രത്നത്തോടും അതിൽനിന്നും പുറപ്പെടുന്ന പ്രകാശപ്രസരത്തോടും ഇവയെ ഉപമിക്കാം. ഈ ധർമ്മഭൂതജ്ഞാനം ചിത്തിന്നും, അചിത്തിന്നും—ജ്ഞാതാവിന്നും, വിഷയത്തിന്നും—തമ്മിൽ ഉള്ള ബന്ധം നിത്യമെന്നു കാണിക്കുന്നു. അതിന്റെ മൂന്നു ധർമ്മങ്ങൾ ഇവയാണ്:—(i) യഥാർത്ഥമായ നിലയിൽ അതിന്നു പദാർത്ഥങ്ങളെ അറിയുവാൻ കഴിയും. (ii) അതു് സ്വയംപ്രകാശമാണ്—തന്നെയും അറിയുവാൻ കഴിയുമെന്നർത്ഥം. (iii) അതിന്ന് ബ്രഹ്മത്തെ പ്രകാശിപ്പിക്കുവാൻ സാധിക്കും. അങ്ങനെ ഈശ്വരനേയും ജീവനേയും, ജീവനേയും പദാർത്ഥത്തെയും തമ്മിൽ കൂട്ടിയിണക്കുന്ന ഒരു സുവർണ്ണശൃംഖലയാണതു്. സ്വയമനന്തവും നിത്യവുമായ ഈ ജ്ഞാനം അനാദികർമ്മങ്ങളാൽ കലുഷിതമായി പരിച്ഛിന്നവും സങ്കുചിതവുമായിരിക്കയാണ്, ഇപ്പോൾ ജീവനെസ്സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം. അതെപ്പോൾ നിർമ്മലവും വികസിതവുമായിത്തീരുന്നുവോ, അപ്പോൾ ഈശ്വരപ്രകാശനത്തിൽ ശക്തമായിത്തീരും. അങ്ങനെ എല്ലാ ജ്ഞാനവും അവസാനമായും ചെന്നു ചേരുന്നതു് ഈശ്വരനിലാണ്. എന്തെന്നാൽ ഈശ്വരന്റെ ശരീരം ജീവനും, ജീവന്റെ ശരീരം ജഡപദാർത്ഥം

വുമാണ്. ഇവയെ വേർതിരിച്ച് വ്യവഹരിക്കാമെന്നല്ലാതെ വേർതിരിച്ചെടുക്കുക സാധ്യമല്ല. അദ്വൈതികളുടെ ശ്രേഷ്ഠവാക്യമായ 'നേതിനേതി' (ഇതല്ല; ഇതല്ല) എന്ന ശ്രുതിവാക്യത്തെ പരിച്ഛിന്നങ്ങളായ ഉപാധികളിലൂടെ അപരിച്ഛിന്നമായ ബ്രഹ്മത്തെ സമഗ്രമായുപപാദിക്കാൻ കഴിയില്ലെന്ന അർത്ഥത്തിലാണ് വിശിഷ്ടാദ്വൈതികൾ എടുക്കുന്നത്. അദ്വൈതികളെപ്പോലെ ഈ കാണുന്നതൊക്കെ അയഥാർത്ഥമാണെന്ന നിഷേധാർത്ഥത്തിലല്ല.

മുൻപറഞ്ഞ ധർമ്മഭൂതജ്ഞാനത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ബാഹ്യശൂന്യവാദത്തിന്റേയും (Idealism) യാഥാർത്ഥ്യവാദത്തിന്റേയും (Realism) കുറവുകൾ പരിഹരിക്കപ്പെടുന്നു. യാഥാർത്ഥ്യവാദം, ബാഹ്യപ്രപഞ്ചവും, ബാഹ്യവസ്തുക്കളുമായുള്ള സംബന്ധങ്ങളും യഥാർത്ഥമാണെന്നുപറഞ്ഞ്, ജ്ഞാനമാത്രനിഷ്ഠമാണെന്നും അതു മാത്രമേ യഥാർത്ഥത്തിലുള്ളൂ എന്നുമംഗീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ടുള്ള ചിന്താഗതിയെ പരിഹരിക്കുന്നു. പക്ഷേ, ജ്ഞാനവും പദാർത്ഥവും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ ശരിക്കു പ്രതിപാദിപ്പാൻ അശക്തമാകുന്നു. ബാഹ്യശൂന്യവാദമാകട്ടെ, ജ്ഞാനാകാരമാണ് ബാഹ്യപ്രപഞ്ചമെന്നു പറഞ്ഞ് ഈ ദോഷത്തെ പരിഹരിക്കുകയും, ജ്ഞാനത്തെ ഭൗതികവാദത്തിന്റെ പിടിയിൽനിന്നു രക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നാൽ ഈ വ്യാഖ്യാനത്തിൽ അനുഭവഗോചരമായ ബാഹ്യപദാർത്ഥങ്ങളുപേക്ഷിക്കപ്പെടുന്നതിനാൽ, നമ്മുടെ വിജ്ഞാനത്തെ സംതൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ ഈ വിജ്ഞാനവാദത്തിനു കഴിയുന്നില്ല. ധർമ്മഭൂതജ്ഞാനമാകട്ടെ, മുൻപറഞ്ഞവിധം യഥാർത്ഥങ്ങളായ ഭൗതികവസ്തുക്കൾക്കും ജ്ഞാനത്തിനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധത്തെ സമഞ്ജസമായി പ്രതിപാദിച്ച്, വ്യത്യസ്തങ്ങളായ രണ്ടു വാദങ്ങളെ കൂട്ടിയിണക്കുന്നു.

ഈശ്വരൻ ചിത്തിന്റേയും അചിത്തിന്റേയും ആധാരവും അവയുടെ നിയന്താവുമാണ്. ഔപാധികമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ പരിണാമമാണ് പ്രപഞ്ചം. പദാർത്ഥം സ്വഭാവേന മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതാണ്. ജീവന് തന്റെ കർമ്മമനുസരിച്ച് സങ്കോചവികാസങ്ങൾ ഉണ്ട്. എന്നാൽ ബ്രഹ്മം, തന്റെ സാക്ഷാത് സ്വരൂപത്തിൽ സ്വതന്ത്രവും സ്വാധീനവുമാണ്. അതിനാൽ ഉപനിഷത്തുകളിൽ ബ്രഹ്മം "സത്യത്തിന്റെ സത്യ"മാണെന്നും "വെളിച്ചത്തിന്റെ വെളിച്ച"മാണെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ, ഈശ്വരൻ എല്ലാറ്റിന്റേയും ആന്തരമായ ആത്മാവാണ്. ജീവനും പദാർത്ഥവും യഥാർത്ഥങ്ങളാണെങ്കിലും, അവയിലാന്തരമായി നില്ക്കുന്ന ഈശ്വരചൈതന്യമാണ് അവയെ സാർത്ഥകങ്ങളാക്കുന്നത്. അങ്ങനെ ജീവ-പദാർത്ഥ-വിശിഷ്ടമായ ബ്രഹ്മചൈതന്യത്തെ സ്വീകരിക്കുന്നതോടുകൂടി വിഭക്തമായിക്കിടക്കുന്നതിനെയെല്ലാമൊന്നാക്കിച്ചേർത്തുപപാദിക്കുവാൻ—ഒരേ ചരടിൽ കോർത്തിണക്കി കേന്ദ്രത്തിലേക്കു കെട്ടുവാൻ—വെമ്പുന്ന തത്വചിന്ത സംതൃപ്തമാകുന്നു.

ജീവൻ അണുപരിമാണമാണ്. എങ്കിലും തന്റെ ധർമ്മമായ ജ്ഞാനത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയിലൂടെ അതിന് പദാർത്ഥങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെടുവാൻ കഴിയും. അനുഭവത്തിന്റെ വൈചിത്ര്യത്തെപ്പരിഗണിച്ച് ജീവൻ ഓരോ ശരീരത്തിലും വെവ്വേറെ ഓരോന്നുണ്ടെന്ന് സമ്മതിക്കുന്നുവേണം. ജീവൻ കർത്താവും, ഭോക്താവും, ശരീരവും, ശരീരിയുമാണ്. ഈശ്വരന്റെ ശരീരവും; ജഡപദാർത്ഥങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ച് ശരീരിയും. അങ്ങനെ ജീവന്മാർ, സർവ്വവ്യാപകമായ ബ്രഹ്മചൈതന്യത്തിന്റെ ചെറിയ ചെറിയ കേന്ദ്രങ്ങളാണെന്നു പറയാം.

ജഡവസ്തുക്കൾ ഉത്പത്തി മുതലായ വികാരങ്ങളുള്ളവയാണ്. കാലം പ്രത്യേകമായ ഒരു പദാർത്ഥംതന്നെയാണ്. അപ്പോൾ, തത്വചിന്തയെന്ന നിലയിൽ വിശിഷ്ടാദ്വൈതത്തിന്റെ വിജയം കിടക്കുന്നത്, അനുഭൂതിവിഷയമായ ബാഹ്യപ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അസ്തിത്വത്തെ നിഷേധിക്കാതെതന്നെ സർവ്വവ്യാപകവും സമരസവുമായ ഈശ്വരചൈതന്യത്തെ സർവ്വാധിഷ്ഠാനവും, സർവ്വപ്രാണവുമാക്കിക്കല്പിച്ചുവെന്നതിലാണ്.

വിശിഷ്ടാദ്വൈതമനുസരിച്ച് പ്രമാണങ്ങൾ

വൈദികങ്ങളായ ദർശനങ്ങളെല്ലാം വേദത്തെ പ്രമാണമായംഗീകരിക്കുന്നുണ്ട്. പൂർവ്വമീമാംസയും ഉത്തരമീമാംസയും വേദത്തിന് സ്വതഃപ്രാമാണ്യമുണ്ടെന്നു കരുതുന്നു. അതായത്, ഇന്ദ്രിയാതീതങ്ങളായ കാര്യങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ശ്രുതിയാണ് പ്രമാണം. അനുമാനം—അഥവാ യുക്തിവാദം, ശ്രുതിസിദ്ധമായതിനെ ദൃഢീകരിക്കുവാൻ സഹായകമാവുമെന്നല്ലാതെ, അതിനെമാത്രം വിശ്വസിക്കുന്നത് പലപ്പോഴും അപകടമായിത്തീരാറേ ഉള്ളൂ. യുക്തിവാദം ബുദ്ധിസന്താനമാണ്. ബുദ്ധിയുടെ കുറവും, കൂട്ടവുമനുസരിച്ച്, യുക്തിവാദത്തിന്റെ പ്രാമാണ്യവും മാറിക്കൊണ്ടേ ഇരിക്കും. സാംഖ്യമതത്തെ ഖണ്ഡിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ ബ്രഹ്മസൂത്രകാരൻ "തർക്കാപ്രതിഷ്ഠാനാദപി" എന്ന സൂത്രംകൊണ്ട് ഇതു വ്യക്തമാക്കിയിട്ടുണ്ട്. മഹാഭാരതത്തിലെ ഈ ശ്ലോകം ഇതേ ആശയത്തെ വിവരിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നത്.

തർക്കോഽപ്രതിഷ്ഠഃ ശ്രുതയോ വിഭിന്നാഃ
നൈകോ മുനിർയസ്യ മതം പ്രമാണം.
ധർമ്മസ്യ തത്ത്വം നിഹിതം ഗുഹായാം
മഹാജനോ യേന ഗതസ്സ പന്ഥാഃ

[യുക്തിവാദത്തിന് നിലയില്ല; ശ്രുതിവാക്യങ്ങൾ പലതരത്തിലാണ്; പ്രമാണമാക്കി സ്വീകരിക്കാവുന്ന മുനിവാക്യമേതെന്നറിഞ്ഞുകൂടാ. ധർമ്മതത്വം നിഗൂഢമായിരിക്കുന്നു. അതിനാൽ "മഹാജനം പോയവഴി തന്നെ മാർഗ്ഗം."]

ഇതുകൊണ്ട്, 'ശ്രുതിയെ കണ്ണടച്ചുവിശ്വസിച്ച്, അതിന്റെ ദാസന്മാരായിക്കഴിഞ്ഞുകൂടുവാനാണോ ഈ വൈദികദർശനങ്ങൾ നമ്മോടാവശ്യപ്പെടുന്നത്" എന്നു ചോദിച്ചാൽ, അല്ല. പക്ഷേ, വിശ്വാസം, വിശ്വാസം എന്നൊന്നുണ്ടല്ലോ. അതില്ലെങ്കിൽ—ശ്രദ്ധയെപ്പറ്റിക്കാണെങ്കിൽ—ഈ സാക്ഷാത്കാരോപാധികളിലേക്ക് കടക്കുന്നതില്ല. മുൻപു കണ്ടറിഞ്ഞവരുടെ അനുഭവങ്ങളാണ് ശ്രുതികളിൽ പകർത്തിയിട്ടിരിക്കുന്നത്. അവർ വഞ്ചനയ്ക്കുവേണ്ടിയാണങ്ങനെ ചെയ്തിരിക്കുന്നതെന്ന്

നിങ്ങൾ വിശ്വസിക്കുവാൻ പോകയാണെങ്കിൽ, ശരി; നമസ്കാരം; നിങ്ങളുടെ വിശ്വാസം നിങ്ങളെ രക്ഷിക്കട്ടെ. പക്ഷേ, 'വിശ്വാസമില്ലാത്തവനാണെന്നു' പറഞ്ഞു തള്ളിനീക്കിയ നിങ്ങൾ നിഷേധാത്മകമായ ഒരു വിശ്വാസത്തിലാണെത്തിച്ചേർന്നിരിക്കുന്നതെന്നു് ആലോചിച്ചുനോക്കിയാലും. നിൽക്കട്ടെ, അപ്പോഴും പൂർവികരുടെ അനുഭവം പ്രമാണമാണെന്നർത്ഥം. ശ്രീരാമാനുജാചാര്യരാകട്ടെ, 'ദ്രാവിഡവേദ'മെന്നറിയപ്പെടുന്ന ആഴ്വാർമാരുടെ 'തിരുവായ്മൊഴികളും', പഞ്ചരാത്രാഗമവും, പുരാണങ്ങളുംകൂടി വേദംപോലെതന്നെ പ്രമാണമാണെന്നു് സ്വീകരിച്ചുകൊണ്ടു്, കുറേക്കൂടി വിശാലമായ ഒരു വ്യാഖ്യാനസരണിയാണവലംബിച്ചിട്ടുള്ളതു്.

പ്രത്യക്ഷവും അനുമാനവും തീർച്ചയായും പ്രമാണങ്ങൾതന്നെ. അങ്ങനെ പ്രത്യക്ഷം, അനുമാനം, ശബ്ദം (ആപ്തവാക്യം, വേദം) എന്ന മൂന്നുപ്രമാണങ്ങളെ വിശിഷ്ടാദ്വൈതമംഗീകരിക്കുന്നു. സ്വതഃപ്രമാണവും, സർവ്വതോമുഖ്യവുമായതു് ശ്രുതിയാണെന്നുമാത്രം. ജീവനിത്യത്വം, ഈശ്വരന്റെ പൌരുഷരൂപത്തിൽ സകളത്വം, മുക്തന്മാർ ഈശ്വരകൈങ്കര്യമനുഷ്ഠിച്ചുകൊണ്ടു് ശാശ്വതസുഖമനുഭവിക്കുന്ന വൈകുണ്ഠലോകം, മുക്തിസാധനമായ പ്രപത്തി അഥവാ ശരണാഗതി, ഇതരനിരപേക്ഷമായ ആത്മസമർപ്പണം എന്നിതെല്ലാം ശ്രുതിയെ പ്രമാണമാക്കിമാത്രം വിശിഷ്ടാദ്വൈതത്തിനു ചെയ്യാൻ സാധിച്ച കല്പനങ്ങളാണു്.

വിശിഷ്ടാദ്വൈതം ഒരു മതമെന്നനിലയിൽ

തത്ത്വചിന്തയും മതവും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം വേർതിരിച്ചെടുക്കുക അത്ര എളുപ്പമല്ല. പ്രപഞ്ചതത്ത്വം, ഈശ്വരതത്ത്വം, ആത്മാവും ഈശ്വരനുമായുള്ള ബന്ധം എന്നിവയാണു് തത്ത്വചിന്തയ്ക്കു വിഷയം. മതമാകട്ടെ, അതിന്റെ സാമാന്യാർത്ഥത്തിൽ വ്യക്തികൾ തമ്മിൽതമ്മിലും, ഈശ്വരനോടും പെരുമാറേണ്ടതെങ്ങനെയെന്നും, മനുഷ്യജീവിതത്തിന്നാധാരമാകുന്ന ലക്ഷ്യമേതെന്നും, അതിലെത്തേണ്ടതെങ്ങനെയെന്നും പ്രതിപാദിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. തത്ത്വചിന്ത ബുദ്ധിസന്താനമാണു്; മതത്തിനു് ഹൃദയവുമായാണധികമടുപ്പം. തത്ത്വചിന്ത യുക്തികൊണ്ടു് പ്രപഞ്ചനിയമങ്ങളെ തിട്ടപ്പെടുത്തുന്നു. മതം അവയെ പ്രായോഗികജീവിതത്തിലേക്കു പകർത്തേണ്ടതെങ്ങനെയെന്നു കാണിക്കുന്നു.

ജീവിതം നിരാശയുടെ അടിത്തട്ടിലേയ്ക്കു താണുപോകുന്ന സന്ദർഭങ്ങളുണ്ടു്. അസംതൃപ്തമായ മനുഷ്യഹൃദയം ഒരു നിത്യവിശ്രമത്തിന്നായി വെമ്പൽകൊള്ളുന്നു. അപ്പോഴെല്ലാം, ഈ ജീവിതത്തിന്നും പ്രപഞ്ചത്തിന്നും നിയാമകമായ ഒരു ശക്തിയുണ്ടെന്നും, അതു് സ്നേഹസ്വരൂപമാണെന്നും, അതിൽ ശരണംപ്രാപിക്കാൻ കഴിയുമെന്നുമുള്ള ആശ്വാസവചനങ്ങൾകൊണ്ടു് മതം മനുഷ്യനെ സമാധാനിപ്പിക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. ഈ നിലയിൽ വിശിഷ്ടാദ്വൈതം ഉൽകൃഷ്ടമായൊരു മതമാണു്. ഈശ്വരൻ ജീവന്റെ ആധാരം മാത്രമല്ല, അന്തര്യാമിയായിരുന്നുകൊണ്ടു് ജീവനെ നിയമിക്കുന്നതും ഈശ്വരൻ തന്നെയാണു്. ജീവനു് സ്വയം നന്നാവാനും, ചീത്തയാവാനും സാധിക്കും. ഇവിടെ മററു 'ദർശന'ങ്ങളെപ്പോലെതന്നെ വിശിഷ്ടാദ്വൈതവും കർമ്മവാദത്തെ അംഗീകരിക്കുന്നു. സ്വന്തം കർമ്മമനുസരിച്ചു് വ്യക്തി നന്മതിന്മകൾക്കു് പാത്രമാവുന്നു. ഈ കർമ്മനിയമവും ഈശ്വരാധീനമാണു്. അതിനാൽ ജീവകർമ്മങ്ങളെ അനുസരിച്ചു് നന്മതിന്മകളെ വിതരണംചെയ്യുന്ന ഈശ്വരൻ പക്ഷപാതരഹിതനാണു്.

ഇവിടെ മറെറാരുസംശയംതലപൊക്കാം:—ജീവൻ കർമ്മംചെയ്യുന്നു; അതിന്റെ ഫലമനുഭവിക്കുന്നു; പിന്നെയും കർമ്മംതന്നെ—ഇങ്ങനെ ചക്രനേമിക്രമത്തിൽ—ഉരുളുന്ന ചക്രത്തിന്റെ ആരകളെന്നപോലെ—മാറിയും മറിഞ്ഞും വരുന്ന കർമ്മം, തൽഫലമായ ജീവിതം എന്നിവയിൽനിന്നും മനുഷ്യനെങ്ങനെ മുക്തിനേടാം? ഇതിനു സമാധാനം പറയാം. കർമ്മനിയമം നിശ്ചിതമാണു്, സംശയമില്ല. എങ്കിലും, അന്തര്യാമിയായ ഈശ്വരനു് ജീവിയിലിടപെട്ടു കർമ്മഗതിയെ മാററിമറിക്കുവാൻ കഴിയും. അതാണു് ഈശ്വരന്റെ കാരുണ്യം. നല്ലവഴിക്കു പോകണമെന്നാത്മാർത്ഥമായാഗ്രഹിക്കുകയാണു് ജീവന്റെ ചുമതല. കർമ്മഗതിയെ നിയന്ത്രിച്ചു്, വേണ്ടവഴിക്കു നയിക്കേണ്ട ഭാരം ഈശ്വരൻ സ്വയം ഏററുകൊള്ളും.

ഏതായാലും കർമ്മംചെയ്യാതിരിക്കാൻ ജന്മമെടുത്തവർക്കാർക്കും സാദ്ധ്യമല്ല. "നഹി കശ്ചിത് ക്ഷണമപി ജാതു തിഷ്ഠത്യകർമ്മകൃത്" എന്ന ഗീതാവചനം അത്രയും യഥാർത്ഥമാണു്. പിന്നെയെങ്ങനെ കർമ്മത്തിൽനിന്നു മുക്തി കിട്ടുമെന്നാണെങ്കിൽ, നിഷ്കാമകർമ്മം ചെയ്യുക; ഫലാഭിസന്ധിയില്ലാതെ കർമ്മംചെയ്യുക — ഇതത്ര എളുപ്പമായ കാര്യമൊന്നുമല്ല. ഫലാഭിസന്ധിയില്ലാതെ കർമ്മം ചെയ്യുകയെന്നുവച്ചാൽ ചെയ്യുന്നവനും, ഫലമനുഭവിക്കുന്നവനും താനാണെന്ന—ദേഹാദികളാണെന്ന—ബോധമില്ലാതെ കർമ്മംചെയ്യുകയാണു്—അതായതു്, അഹങ്കാരത്തിന്റെ—ഞാൻഎന്ന ബോധത്തിന്റെ—കണികകൂടി ഇല്ലാതാവണം എന്നർത്ഥം. ഇങ്ങനെയുള്ള നിഷ്കാമകർമ്മം, ജ്ഞാനത്തിലേക്കു് വഴിതെളിയിക്കുന്നു. ഈ ആത്മജ്ഞാനത്തെ 'കൈവല്യം' എന്ന സാങ്കേതികപദംകൊണ്ടാണു് വിശിഷ്ടാദ്വൈതികൾ വ്യവഹരിക്കുന്നതു്—പ്രകൃതിബന്ധത്തിന്റെ ബോധമില്ലാതെ ജീവൻ തന്നിൽത്തന്നെ രമിക്കുന്ന അവസ്ഥയാണിതു്. അല്ലാതെ 'ആത്മാവു് ബ്രഹ്മംതന്നെ' എന്ന അദ്വൈതിയുടെ ഐക്യജ്ഞാനമല്ല ഈ 'കൈവല്യം'. കൈവല്യം വന്നു കഴിഞ്ഞാൽ മുക്തിയായില്ല. ഈ സ്വാത്മനിഷ്ഠമായ ജ്ഞാനത്തിന്റെ ഇരിപ്പിടമൊന്നുമാററി, അതിനെ പരമാത്മാവിലുറപ്പിക്കണം. അതുതന്നെയാണു്, 'നിദിധ്യാസനം' അഥവാ 'ധ്യാനം'. ഈ 'ധ്യാനത്തിനു്' വിശിഷ്ടാദ്വൈതികളുടെ സാങ്കേതികനിഘണ്ടുവിൽ 'ഭക്തി' എന്നാണു് പദം. അങ്ങനെ കർമ്മയോഗം ജ്ഞാനയോഗത്തിലൂടെ മനുഷ്യനെ ഭക്തിയിലേക്കു് നയിക്കുന്നു. ഭക്തിയിലൂടെ മോക്ഷത്തിലേയ്ക്കു കയറിച്ചെല്ലാം. മോക്ഷം ജ്ഞാനസ്വരൂപമല്ല. മോക്ഷത്തിൽ, ഈശ്വരന്റെ നിത്യഗുണങ്ങളെല്ലാം ജീവനു് കൈവരുന്നു. എല്ലാവിധത്തിലും, ഈശ്വരസാധർമ്മ്യം ജീവനുണ്ടാവുന്നു. പ്രേമസ്വരൂപനായ ഈശ്വരന്റെ കൈങ്കര്യത്തിൽ ജീവൻ നിത്യാനന്ദമനുഭവിക്കുന്നു. മോക്ഷത്തിലും ജീവനു്

സ്വന്തമായ വ്യക്തിത്വമുണ്ട്; പക്ഷെ താൻ ഭിന്നവ്യക്തിയാണെന്ന ബോധം ജീവന്നുണ്ടാവുന്നില്ല. ഇവിടെയാണ് അദ്വൈതിയുടെ മോക്ഷവുമായി വിശിഷ്ടാദ്വൈതി യോജിയ്ക്കുന്നതു്.

ഭക്തി അഥവാ, ധ്യാനം ആണ് മോക്ഷത്തിന്ന് നേരിട്ടുള്ള മാർഗ്ഗമെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലൊ. പാരമ്പര്യമനുസരിച്ച്, ത്രൈവർണ്ണികന്മാർ മാത്രമേ, ഈ ഭക്തിയിൽ അധികാരികളുള്ളൂ. എന്നാൽ വിശിഷ്ടാദ്വൈതികൾ, കുറേക്കൂടി എളുപ്പത്തിൽ സാധിക്കാവുന്നതും എല്ലാവർക്കും അധികാരമുള്ളതുമായ 'പ്രപത്തി'കൂടി മോക്ഷസാധനമാണെന്ന് കരുതുന്നു. പ്രപത്തിഎന്നാൽ സമ്പൂർണ്ണമായും ഈശ്വരന്ന് കീഴടങ്ങി ആത്മാർപ്പണം ചെയ്യലാണ്. ദുർബ്ബലഹൃദയന്മാർക്ക് ഇതാവും ഏറ്റവും എളുപ്പമായ മാർഗ്ഗം. പ്രപത്തിയെ ഇങ്ങനെ നിർവ്വഹിച്ചിരിക്കുന്നു:

"ആനുകൂല്യസ്യ സങ്കല്പഃ
പ്രാതികൂല്യസ്യ വർജ്ജനം.
രക്ഷിഷ്യതീതി വിശ്വാസോ
ഗോപ്തൃത്വവരണം തഥാ
ആത്മനിക്ഷേപകാർപ്പണ്യം—"

[ഈശ്വരനനുകൂലനാണെന്ന് സങ്കല്പിക്കുക; പ്രതികൂലനാണെന്ന് വിചാരിക്കാതിരിക്കുക; രക്ഷിക്കുമെന്ന് വിശ്വസിക്കുക; തന്റെ രക്ഷാകർത്താവായി ഈശ്വരനെ വരിക്കുക; സമ്പൂർണ്ണമായും ആത്മസമർപ്പണംചെയ്യുക.]

ഇതു തീർച്ചയായും, മതത്തെയും തത്വചിന്തയെയും സാമാന്യജനങ്ങളുമായി കുറേക്കൂടി അടുപ്പിക്കുവാനുള്ള ഉത്സാഹത്തിന്റെ ബാഹ്യലക്ഷണമാണ്. അന്നത്തെ കാലത്തു്, ഒരു പറയനുമായി സഹഭോജനത്തിന്നും, ജ്ഞാനചക്ഷുസ്സേകുകയും, വെറും നാട്ടുഭാഷയായ തമിഴിലെ 'നാലായിരം പ്രബന്ധം' വേദസമാനം സ്വതഃപ്രമാണമാണെന്നുൽഘോഷിക്കുകയുംചെയ്ത രാമാനുജാചാര്യർ, ഭക്തിപ്രപത്തികളുടെ പ്രചാരകസ്ഥാനം വഹിച്ച്, സാമാന്യജനതയിലേക്ക് മതത്തിന്റെയും തത്വചിന്തയുടേയും വെളിച്ചം ഇറക്കിക്കൊണ്ടുവന്നതു് സമഞ്ജസമായിത്തന്നെ ഇരിക്കുന്നു.

ഭക്തവത്സലനും, പരമകാരുണികനുമായ ഈശ്വരൻ പഞ്ചമൂർത്ത്യാത്മകനാണ്. അർച്ച, വിഭവം, വ്യൂഹം, സൂക്ഷ്മം, അന്തര്യാമി എന്നിങ്ങനെ പഞ്ചമൂർത്തികൾക്കു സാങ്കേതികസംജ്ഞ. അർച്ച എന്നാൽ വിഗ്രഹം. വിഭവം, അവതാരം. വ്യൂഹം, പാഞ്ചരാത്രപ്രസിദ്ധമായ വാസുദേവ, സങ്കർഷണ, പ്രദ്യുമ്ന, അനിരുദ്ധന്മാരും. സൂക്ഷ്മം, വൈകുണ്ഠവാസിയും നിർമ്മലനുമായ പുരുഷോത്തമൻ. അന്തര്യാമി, സർവ്വജീവജാലങ്ങളുടെയും ഉള്ളിലിരുന്ന് അവയെ നിയന്ത്രിക്കുന്നവൻ. ഇതിൽ ആദ്യം ഒരോന്നിന്റെയും ഉപാസന, അടുത്ത മൂർത്തിയുടെ ഉപാസനയ്ക്കു് മനുഷ്യനെ അധികാരിയാക്കുന്നു.

ചുരുക്കത്തിൽ മനുഷ്യന്റെ പ്രകൃതിയെ സൂക്ഷ്മീകരിച്ച് അവനെ ഉയർത്തുകയാണ് മതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമെങ്കിൽ വിശിഷ്ടാദ്വൈതം അതിൽത്തന്നെയാണൂന്നം വെച്ചിട്ടുള്ളതെന്ന് നിസ്സംശയം പറയാം.

എല്ലാമതങ്ങളേയും അനുഷ്ഠിച്ച്, 'മതമെന്നതു് സാക്ഷാൽക്കാരമാണ്' എന്ന ഐക്യബോധത്തിലെത്തിച്ചേർന്ന ശ്രീരാമകൃഷ്ണപരമഹംസരുടെ അഭിപ്രായംകൂടി ഇവിടെ ഉദ്ധരിക്കുന്നതു് അസ്ഥാനത്താവില്ലെന്നു കരുതുന്നു. ദ്വൈതം, വിശിഷ്ടാദ്വൈതം, അദ്വൈതം എന്നിവ പരസ്പരവിരോധികളല്ലെന്നും, ഒന്നുമറ്റൊന്നിലേക്കുള്ള പടി മാത്രമാണെന്നുമാണ് പരമഹംസർ പ്രഖ്യാപിക്കുന്നതു്. ഈ മൂന്നുതരം സാക്ഷാൽക്കാരങ്ങളും തനിക്കനുഭവസിദ്ധമാണെന്നും അദ്വൈതമാണന്തിമസ്ഥാനമെന്നും അദ്ദേഹം അസന്ദിഗ്ദ്ധമായി വിനയത്തോടെ പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഐക്യബോധമത്യാവശ്യമായിരിക്കുന്ന ഈ ഘട്ടത്തിൽ അനുഭവസാക്ഷികങ്ങളായ ആദർശങ്ങളെ ആദരിക്കുവാൻ നാം തയ്യാറാവുമെന്നാശിച്ചുകൊണ്ട്, ഈ ലഘുപന്യാസമുപസംഹരിക്കട്ടെ !!



അദ്വൈതം

ഗോവിന്ദൻകുട്ടിനായർ

അദ്വൈതവാദത്തിന്റെ ശാസ്ത്രീയവും പ്രായോഗികവുമായ വശങ്ങളെപ്പററി പ്രതിപാദിക്കുന്നതിനുമുമ്പ് അതിന് അധിഷ്ഠാനഭൂതമായ ചിന്താസമ്പ്രദായത്തിനെക്കുറിച്ച് ഒരു ലഘുവിചാരം നടത്തുന്നത് അത്യാവശ്യമായിരിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ചെയ്യുന്നത് പ്രതിപാദ്യത്തിന്റെ സമഗ്രതയ്ക്കെന്നപോലെ വൈശദ്യത്തിനും സഹായകമായിരിക്കും. അദ്വൈതം സ്വതന്ത്രമായ ഒരു ചിന്താപ്രസ്ഥാനമാണെങ്കിലും, മൌലികമായി മററു പല വിചാരപഥങ്ങളുമായി ബന്ധപ്പെട്ടാണ് കിടക്കുന്നത്.

അദ്വൈതത്തിന്റെ പശ്ചാത്തലം വേദാന്തദർശനവും, വേദാന്തത്തിന്റേത് വേദങ്ങളുമാകുന്നു. വേദങ്ങളിലടങ്ങിയ ചിന്താപ്രപഞ്ചത്തെ സ്ഥൂലമായിട്ട് കർമ്മകാണ്ഡപരമെന്നും ജ്ഞാനകാണ്ഡപരമെന്നും രണ്ടായി വിഭജിക്കാം. മന്ത്രങ്ങളും ബ്രാഹ്മണങ്ങളിൽ പലതും കർമ്മകാണ്ഡപരങ്ങളാണ്. ഇവയെ അപേക്ഷിച്ച് ഉദ്ദേശം നവീനങ്ങളെന്നു പറയാവുന്ന ഉപനിഷത്തുകൾ ജ്ഞാനകാണ്ഡപരങ്ങളാകുന്നു. പൊതുവെ പറഞ്ഞാൽ ഈ ഉപനിഷത്തുകളിൽനിന്നാണ് വേദാന്തത്തിന്റെ ഉത്പത്തി.

ഉപനിഷത്തുകളാൽ ഉന്നീതമായ ചിന്തയുടെ സാരാംശമത്രെ വേദാന്തമീമാംസ, ബാദരായണസൂത്രം, ഔപനിഷദമീമാംസ എന്നീ പല പേരുകളാൽ അറിയപ്പെടുന്ന ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിൽ നിബന്ധിതമായിട്ടുള്ളത്. നാലു അദ്ധ്യായങ്ങളിൽ പതിനാറു പാദങ്ങളുൾക്കൊള്ളുന്ന പ്രസ്തുതനിബന്ധത്തിൽ 558-സൂത്രങ്ങളടങ്ങിയിരിക്കുന്നു. ബാദരായണപ്രണീതമായ ഈ ഗ്രന്ഥം മനുഷ്യചിന്തയുടെ മഹത്വം കണക്കാക്കാനുള്ള മാനദണ്ഡങ്ങളിൽ സർവ്വഥാ അഗ്രിമമത്രെ.

ബ്രഹ്മസൂത്രത്തിനു പുറമെ വേദാന്തദർശനത്തിന് അധിഷ്ഠാനമായിരിക്കുന്ന മറെറാരു ഗ്രന്ഥം ഭഗവൽഗീതയാണ്. ഉപനിഷത്തുകൾ (ഇവയിൽ പ്രധാനം പത്തെണ്ണമാണ്) ബ്രഹ്മസൂത്രം, ഭഗവൽഗീത ഈ മൂന്നു നിബന്ധങ്ങൾക്കുംകൂടി 'പ്രസ്ഥാനത്രയ'മെന്നു പറയുന്നു. വേദാന്തദർശനത്തെ സമഗ്രമാക്കുന്ന മൂന്നു പ്രസ്ഥാനങ്ങളാണ് ഇവയിൽ അടങ്ങിയിരിക്കുന്നത്. വേദാന്തത്തിന്റെ വേദമൂലകത നിലനിർത്തുന്ന ഉപനിഷത്തുകളെ ശ്രുതിപ്രസ്ഥാനമെന്നും, വിചാരഭദ്രത പുലർത്തിപ്പോരുന്ന ബ്രഹ്മസൂത്രത്തെ ന്യായപ്രസ്ഥാനമെന്നും, അനുഷ്ഠാനപരമായ അനുശാസനങ്ങളടങ്ങിയ ഗീതയെ സ്മൃതിപ്രസ്ഥാനമെന്നും പറയുന്നു.

വേദങ്ങളും ദർശനങ്ങളും

ഹൈന്ദവവിജ്ഞാനങ്ങളുടെ ആകരം വേദങ്ങളാണെന്ന വാദം ശരിതന്നെ. എന്നാൽ വേദങ്ങളിൽ എല്ലാത്തരം അറിവുകളും അടങ്ങിയിരിക്കുന്നു എന്നല്ല, പിൽക്കാലത്തുണ്ടായ എല്ലാ വൈജ്ഞാനികചിന്തകൾക്കും വേദങ്ങൾ പ്രേരകങ്ങളായിത്തീർന്നു എന്നതാണ് ഈ വാദത്തിന്റെ ശരിയായ അർത്ഥം. അതായത് വേദപ്രതിപാദിതമായ തത്വങ്ങളെപ്പററി ഋഷിമാർ പിന്നീടുചെയ്ത ചിന്തകളുടെ ഫലമാണ് പ്രാമാണികങ്ങളായ എല്ലാതത്വങ്ങളും എന്നർത്ഥം.

ഈ സംഗതി കുറെക്കൂടി വിശദീകരിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു: ഏതുമതത്തിലെയും മർമ്മസ്ഥാനംവഹിക്കുന്ന ചിന്തകൾ ഈശ്വരനെ ചുഴന്നുകൊണ്ടുള്ളതാണ്. ഹൈന്ദവവേദങ്ങളെയും ഇതിൽനിന്നു ഒഴിച്ചുനിർത്തിക്കൂടാ. വേദങ്ങൾ അപൌരുഷേയങ്ങളാണെന്ന വാദത്തെ എതിർക്കാൻപുറപ്പെടുന്നത് വിഡ്ഢിത്തമാണ്. അതിന്റെ സമർത്ഥനത്തിനു മനഃശാസ്ത്രം മതിയായ തെളിവു തരുന്നുണ്ട്. അതായത് ശുദ്ധസത്വമായ ഹൃദയത്തിൽ പ്രപഞ്ചസത്യം പ്രതിഫലിക്കുമെന്നുള്ളതാണ് അതിന്റെ തെളിവ്. സ്വതന്ത്രമായി ചിന്തിക്കുമ്പോൾ വേദങ്ങളിലെ പരലോകപ്രസ്താവവും ഈശ്വരനാനാത്വവും പിന്നീടുണ്ടായ തലമുറകളിൽ ചിന്താപരമായി കുറെ കുഴപ്പ

മുണ്ടാക്കി എന്നുവേണം കരുതാൻ. ഇതിൽനിന്നാണു് ഭിന്നമുഖങ്ങളായ ദർശനങ്ങൾ ആകൃതിയെടുത്തതു്.

വേദങ്ങളും ഈശ്വരനും

വേദങ്ങൾ ഈശ്വരന്റെ നാനാത്വത്തെയോ ഏകത്വത്തെയോ പ്രകീർത്തിക്കുന്നതു്? ഈ ചോദ്യത്തിനു് ഉത്തരം പറയുക വളരെ സൂക്ഷിച്ചുവേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ആകെ മുപ്പത്തിമൂന്നു ദേവതകളെക്കുറിച്ചു് നാം വേദങ്ങളിൽ സൂക്തങ്ങൾ കാണുന്നുണ്ടു്. ഈ ഓരോ ദേവതകളും അന്യോന്യഭിന്നങ്ങളാണുതാനും. ഇതിൽനിന്നു് സ്വാഭാവികമായി നാം വൈദികകാലത്തെ ഋഷികൾ ഈശ്വരനാനാത്വത്തിൽ വിശ്വസിച്ചിരുന്നു എന്ന അഭിപ്രായത്തിലാണു് എത്തിച്ചേരുന്നതു്. എന്നാൽ ഈ അഭിപ്രായം ഭ്രമമൂലകമാണു്. ഏതു ദേവതയെക്കുറിച്ചു് പ്രകീർത്തിക്കുമ്പോഴും, ആ ദേവതയെ സർവോപരി പരമസ്ഥാനത്തു് നിർത്തി സ്തുതിക്കുന്നതു് വൈദികസൂക്തങ്ങളിലെ ഒരു സവിശേഷസ്വഭാവമാണു്. അതായതു് അഗ്നിയെക്കുറിച്ചുള്ള കീർത്തനങ്ങളിൽ അഗ്നിയും, സോമനെക്കുറിച്ചുള്ളവയിൽ സോമനും ദേവതാവർഗ്ഗത്തിൽ പ്രഥമസ്ഥാനം വഹിക്കുന്നു. ഈ നിലയിൽ ഈശ്വരനാനാത്വത്തിലല്ല നേരെമറിച്ചു് ഏകത്വത്തിലാണു് ഋഷികൾ കാലൂന്നി നിന്നിരുന്നതെന്നുവേണം കരുതുക. 'സത്തായിട്ടു് ഒന്നേയുള്ളു. അതിനെ അറിവുള്ളവർ പലതായി പറയുന്നു' എന്ന അർത്ഥത്തിലുള്ള പ്രസ്താവങ്ങൾ വേദത്തിൽ ദുർല്ലഭമല്ല. ഇതിൽനിന്നെല്ലാം വന്നുകൂടുന്ന വാസ്തവം വൈദികകാലത്തെ ഋഷികൾ ഏറെക്കുറെ ഏകദൈവവിശ്വാസികളായിരുന്നു എന്നാണു്.

ഏകദൈവമെന്നു് കേൾക്കുമ്പോൾ നമുക്കു് ആദ്യമായി ഓർമ്മയിൽവരുന്നതു് ഇസ്ലാമിലെ അല്ലാഹുവിനെയോ, ജൂതമതത്തിലെ യഹോവയെയോ, ക്രിസ്തുമതത്തിലെ പിതാവിനെയോപോലെയുള്ള സർവ്വാദ്ധ്യക്ഷനായ ഒരു ദൈവത്തെയാണു്. വൈദികന്മാരുടെ ഏകദൈവം അത്തരത്തിലുള്ള ഒരു വ്യക്തിയായിരുന്നില്ലെന്നു് ഇവിടെ എടുത്തുപറയേണ്ടതുണ്ടു്. സനാതനവും സമ്പൂർണ്ണവുമായ ഒരു പരമസത്തയെ പലതിലൂടെയും അഭിവീക്ഷിക്കുന്ന ഈ വിശ്വാസം അഥവാ ഈശ്വരബോധം ഒരു സവിശേഷതരത്തിലുള്ളതാണു്. ഏകദൈവവിശ്വാസത്തിനും ബഹുദൈവവിശ്വാസത്തിനും ഇടയിൽ വർത്തിക്കുന്ന ഇതിനെ പ്രസിദ്ധമതതത്ത്വചിന്തകനായ മാക്സ്മുള്ളർ 'ഹെനോതീസം' എന്ന ഒരു പ്രത്യേകസംജ്ഞകൊണ്ടു് നിർദ്ദേശിക്കുന്നു. ലോകത്തിലെ മറ്റൊരു വർഗ്ഗക്കാരിലും ഇങ്ങനെയുള്ള ഒരു വിശ്വാസം കാണുന്നില്ലെന്നും ഇവിടെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കേണ്ടതുണ്ടു്.

സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തി

കർമ്മകാണ്ഡപ്രധാനങ്ങളായ അനുഷ്ഠാനങ്ങളുടെ ഫലം സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തിയാണെന്നു്, ബൈബിളും ഖുർആനും പഴയ നിയമവുമെന്നപോലെ, ഹൈന്ദവവേദങ്ങളും വാഗ്ദാനം ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. സ്വർഗ്ഗമെന്നു് വാസ്തവത്തിൽ അസ്തിത്വമുണ്ടോ?—വൈദികകാലത്തുതന്നെ ഈ പ്രശ്നം ഋഷിമാരിൽ ചിലരുടെ ഉള്ളിൽനിന്നുയർന്നിട്ടുണ്ടു്. അക്കാലത്തുതന്നെ അവരിൽ ആസ്തികന്മാർ—പരലോകമുണ്ടെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവർ—എന്നപോലെ നാസ്തികന്മാർ — പരലോകമില്ലെന്നു് വിശ്വസിക്കുന്നവർ — ഉണ്ടാകാതിരുന്നിട്ടില്ല. ജീവിതലക്ഷ്യം സ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തിതന്നെയാണോ എന്ന കാര്യത്തിലും അവർക്കു് സംശയമുണ്ടായിരുന്നു.

മരണാനന്തരജീവിതം ഈശ്വരൻ ഇവയെ മുൻനിർത്തിയുണ്ടായ ചിന്തകൾ ഋഷിപരമ്പരയുടെ സാംസ്കാരികജീവിതത്തിൽ ഒരു പുതിയ അദ്ധ്യായം വിരചിച്ചു. അതായതു് കർമ്മാനുഷ്ഠാനങ്ങളെന്നപോലെ സത്യാന്വേഷണവും സമാരാദ്ധ്യമായി. ഇതോടുകൂടിയാണു് ഉപനിഷത്തുകളുടെ ഉല്പത്തി. വേദപരമായ ചിന്തകളുടെ അന്തമായതുകൊണ്ടു് തജ്ജന്യമായ ചിന്താസമ്പത്തുകളെ 'വേദാന്ത'മെന്നു വിളിക്കുന്നു.

വേദാന്തം വിളംബരംചെയ്ത പ്രധാനതത്ത്വങ്ങൾ ഇതാണു്: പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ കാരണഭൂതനായ ഈശ്വരൻ ഏകനാണു്. ജീവിതത്തിന്റെ പരമമായ ലക്ഷ്യം ആ ഈശ്വരനെ അറിയലും അദ്ദേഹത്തിൽ വിലയം പ്രാപിക്കലുമാണു്. ഈശ്വരനൊഴിച്ചു മറ്റുള്ളതെല്ലാം നശ്വരങ്ങളാണു്.

ആത്മാവിന്റെ അനശ്വരത

ആത്മാവിന്റെ അസ്തിത്വത്തിനും അനശ്വരത്വത്തിനും എതിരായ വാദങ്ങളെ ഖണ്ഡിപ്പാൻകഴിഞ്ഞതു് വേദാന്തത്തിനു സിദ്ധിച്ച വമ്പിച്ച വിജയങ്ങളിലൊന്നാണു്. ചാർവാകന്മാരും ബൗദ്ധപണ്ഡിതന്മാരും യഥാക്രമം ആത്മാവിന്റെ ഭൗതികത്വത്തിലും ക്ഷണികതയിലും വിശ്വസിക്കുന്നവരാണു്. ഒരു രഥത്തിന്റെ ഭാഗാംശങ്ങളായി വേർപെടുത്തിയെടുക്കുമ്പോൾ, അതിന്റെ രഥത്വം—രഥമെന്ന വ്യവഹാരം—നശിക്കുന്നതുപോലെ വ്യക്തിയിലടങ്ങിയ ഓരോ ഭാഗങ്ങളും നശിക്കുന്നതോടുകൂടി വ്യക്തിത്വവും നശിക്കുന്നു. അപ്പോൾ വ്യക്തിത്വമെന്നതെന്താണു്?—അതിലടങ്ങിയ ഘടകങ്ങളുടെ സമവായസ്വരൂപം. ഘടകങ്ങളിൽനിന്നു് ഭിന്നമായ ഒരു അസ്തിത്വം വ്യക്തിക്കില്ല. ഘടകങ്ങൾ നശ്വരങ്ങളായതുകൊണ്ടു് വ്യക്തിയും നശ്വരമായേ കഴിയൂ—ഇതാണു് ചാർവാകസിദ്ധാന്തത്തിന്റെ രത്നച്ചുരുക്കം.

ബൗദ്ധദാർശനികന്മാരുടെ വാദത്തെ ഇങ്ങനെ സംഗ്രഹിക്കാം: ഇന്ദ്രിയവേദനങ്ങളിലൂടെയാണു് ആത്മാവിന്റെ അസ്തിത്വം നിർണ്ണയിക്കപ്പെടുന്നതു്. ഇന്ദ്രിയങ്ങൾ ശരീരസംബന്ധങ്ങളാണു്. ശരീരനാശത്തോടുകൂടി ഇന്ദ്രിയങ്ങളും അവയുടെ വേദനാരൂപത്തിലുള്ള ആത്മാവും നശിക്കുന്നു. അതായതു്, ശരീരനാശത്തോടുകൂടി എല്ലാം അവസാനിക്കുന്നു എന്നർത്ഥം. വേദാന്തം അതിനെ ഖണ്ഡിക്കുന്നതു് ഇങ്ങനെയാണു്: ആത്മാവിന്റെ മൗലികസ്വഭാവങ്ങളിലൊന്നു് ബോധാത്മകത—ജ്ഞാനസ്വരൂപത—തന്നെയാണു്. ഉറക്കത്തിനുമുമ്പുണ്ടായിരുന്ന അനുഭൂതികൾ, ഉറക്കത്തിനുശേഷവും നമ്മുടെ സ്മൃതിയിൽ തങ്ങിനില്ക്കുന്നുണ്ടു്. നിദ്രയിൽ ഇന്ദ്രിയ

വേദനകളുമുണ്ടാകുന്നില്ലെന്നുള്ളതു് അനുഭവസിദ്ധമാണ്. അപ്പുറം ഇന്ദ്രിയാതീതവും അതീതസംസ്കാരങ്ങളെ സ്വയം സൂക്ഷിച്ചുപോരുന്നതുമായ ഒരു ഘടകം വ്യക്തിയിലുണ്ടെന്നുള്ളതു് അനുഭവസിദ്ധമാണ്. മരണമെന്നതു് ഒരു ദീർഘനിദ്രമാത്രമേ ആകുന്നുള്ളൂ. മരണത്തിനു ശേഷവും സംസ്കാരവാഹിയായി ആത്മാവു് അവശേഷിക്കുന്നു. ഈ സംസ്കാരമാണ് പുനർജ്ജന്മങ്ങൾക്കു പ്രേരകമായിത്തീരുന്നതു്. സംസ്കാരം പാപാത്മകമോ പുണ്യാത്മകമോ ആകാം. അവയുടെ ആധിക്യന്യൂനതയനുസരിച്ചു് പുനർജ്ജന്മങ്ങൾ പുരോഗമനപരങ്ങളോ പശ്ചാൽഗമനപരങ്ങളോ ആയിത്തീരുന്നു.

ആത്മസ്വരൂപം

അനാദിയും ഭൗതികാതീതവുമായ ആത്മാവു് പഞ്ചകോശവിനിർമ്മുക്തമാകുമ്പോൾമാത്രമേ അതിന്റെ അന്ത്യലക്ഷ്യമായ മോക്ഷത്തെ—ജനനമരണങ്ങളിൽനിന്നുള്ള വിടുതിയെ—പ്രാപിക്കുന്നുള്ളൂ. സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപമായ ആത്മാവിനെ ആവരണംചെയ്തുകിടക്കുന്ന പഞ്ചകോശങ്ങൾ അന്നമയം, പ്രാണമയം, മനോമയം, വിജ്ഞാനമയം, ആനന്ദമയം എന്നീ അഞ്ചാകുന്നു. സ്വാർജ്ജിതമായ സംസ്കാരസമുച്ചയത്തിന്റെ സ്വഭാവമനുസരിച്ചാണ് ആത്മാവിനു് ഓരോ കോശത്തോടുമുള്ള ബന്ധം സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു്. ഓരോ കോശങ്ങളിൽനിന്നും അതീതനാകുമ്പോഴും ആത്മാവിനെ ബന്ധിച്ചുകിടക്കുന്ന സംസാരപാശം പൂർവ്വാധികം ശിഥിലമായിത്തീരുന്നു. അങ്ങനെ അവസാനത്തേതായ ആനന്ദമയകോശത്തിൽനിന്നും വിടുതിപ്രാപിക്കുമ്പോൾ സംസാരത്തിൽനിന്നു എന്നെന്നേക്കുമായി വിമുക്തനായിത്തീരുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള വ്യക്തികളിൽ ആത്മചൈതന്യം അതിന്റെ ശരിയായ രൂപത്തിൽ—സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപത്തിൽ—പ്രകാശിക്കുന്നു. അഹംബുദ്ധി നിശ്ശേഷം നശിച്ച അവരെ കർമ്മഫലങ്ങൾ സ്പർശിക്കുന്നില്ല. ഫലകാംക്ഷയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു് അവരുടെ കർമ്മങ്ങൾ, കർമ്മത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള കർമ്മങ്ങൾമാത്രമായിത്തീരുന്നു.

ബ്രഹ്മം

ഏതൊരു ശക്തിയിൽനിന്നാണോ ഈ പ്രപഞ്ചവും ഇതുപോലെ പരശ്ശതം പ്രപഞ്ചങ്ങളും സംജാതമായതു് ആ ശക്തിയെ ഋഷിമാർ ബ്രഹ്മമെന്നു വിളിക്കുന്നു. മറു മതക്കാരുടെ ഈശ്വരനും വേദാന്തികളുടെ ബ്രഹ്മത്തിനും തമ്മിൽ ശരിയായ അന്തരമുണ്ടു്. അന്യമതങ്ങളിലെ ഈശ്വരൻ സഗുണനും പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സ്രഷ്ടാവുമാണ്. ബ്രഹ്മമാകട്ടെ പാരമാർത്ഥികാവസ്ഥയിൽ നിർഗ്ഗുണവും നിർവ്വികാരവും സച്ചിദാനന്ദാത്മകവുമാകുന്നു. അതു് ഇന്നവിധത്തിലുള്ളതാണെന്നു പറഞ്ഞു ബോധപ്പെടുത്തുക സാദ്ധ്യമല്ല. കാരണം നമ്മുടെ ബോധം കാലം ദേശം നിമിത്തം എന്നീ മൂന്നു ഉപാധികളെ ഊന്നിക്കൊണ്ടുമാത്രം ഉളവാകുന്നതാണ്. അതായതു് കാലദേശനിമിത്തവിധേയമായ വസ്തുക്കളെയോ വസ്തുതകളെയോ മാത്രമേ മനസ്സിനോ ബുദ്ധിക്കോ സ്പർശിപ്പാൻ കഴിയൂ എന്നർത്ഥം. ബ്രഹ്മമാകട്ടെ [ഇപ്പറഞ്ഞ ഉപാധിത്രയത്തിൽനിന്നു് അതീതമാണ്. സുപ്രസിദ്ധമായ 'നേതി നേതി' എന്ന ഉപനിഷദ്വാക്യം ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ഈ സവിശേഷസ്വഭാവത്തെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. ആത്മികജീവിതത്തിന്റെ ആരംഭം ബ്രഹ്മജിജ്ഞാസയിൽ നിന്നാണ്; അവസാനമോ ബ്രഹ്മസാക്ഷാത്കാരത്തിലും.

ബുദ്ധീന്ദ്രിയാദികൾക്കു ദുഷ്പ്രാപമായ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അസ്തിത്വത്തെക്കുറിച്ചു ബോധമുണ്ടാവാൻ പിൽക്കാലത്തെ ഋഷിമാരിൽ ചിലർ അതിനെ 'സിംബോളിക്' രീതിയിൽ' വിവരിക്കുകയുണ്ടായി. ഈ വിവരണത്തിന്റെ ഫലമാണ് ത്രിമൂർത്തികൾ. പ്രത്യക്ഷമായ ഈ പ്രപഞ്ചത്തിൽ ഉണ്ടാവുക, നിലനില്ക്കുക, നശിക്കുക എന്നീ മൂന്നു ധർമ്മങ്ങൾ അനവരതം സംഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതായി നാം കാണുന്നു. ഈ ധർമ്മത്രയത്തിലൂടെ മനുഷ്യബുദ്ധിക്കു ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അസ്തിത്വം ഗ്രഹിക്കാം. ഇതു മൂന്നിന്റെയും കർത്താക്കളായി പൗരാണികന്മാർ നിർദ്ദേശിക്കുന്ന ത്രിമൂർത്തികൾ പാരമാർത്ഥികബ്രഹ്മത്തിന്റെ വ്യാവഹാരികസ്വരൂപമാണ്. അതായതു് നിർഗ്ഗുണവും നിർവ്വികാരവുമായ ഒന്നിനെ സഗുണവും സവികാരവുമാക്കി ചിത്രീകരിച്ചു കൂടുതൽ ഇന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യമാക്കി മാറ്റിയതാണെന്നർത്ഥം.

ഇതരമതങ്ങളിൽ ഈശ്വരൻ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സ്രഷ്ടാവാണെന്നും, വേദാന്തചിന്തയിൽ ഈശ്വരനെ—ബ്രഹ്മത്തെ — സൃഷ്ടികർത്താവായി പരിഗണിക്കുന്നില്ലെന്നും ഇതിനുമുമ്പു പറയുകയുണ്ടായല്ലോ. ഈ ആശയം കുറച്ചുകൂടി വിശദീകരിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. സൃഷ്ടിക്കുക എന്നതിന്റെ അർത്ഥം ഇല്ലാത്തതിൽനിന്നു്, ഒന്നിനെ പുതുതായുണ്ടാക്കുക എന്നാണ്. ഒരിക്കൽ ഉണ്ടായ ഒരു വസ്തുവിനു രൂപാന്തരമല്ലാതെ ആത്യന്തികമായ അത്യയം ഒരുകാലത്തും സംഭവിക്കുന്നില്ലെന്നു കാര്യകാരണബന്ധത്തെക്കുറിച്ചു പ്രാഥമികമായ ജ്ഞാനമെങ്കിലുമുള്ള ഏതൊരാളേയും പറഞ്ഞറിയിക്കേണ്ടതായിട്ടില്ല. ഈ പ്രപഞ്ചം പുതുതായി സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടതാണെങ്കിൽ അതിനുവേണ്ട സാമഗ്രികൾ എവിടെനിന്നു സിദ്ധിച്ചു? ഉണ്ടായ ഏതൊന്നും നശിക്കാതിരിപ്പാൻ നിവൃത്തിയില്ലാത്തതുകൊണ്ടു നാശത്തിൽ അവയുടെ സ്ഥിതി എന്തായിരിക്കും? ഈ പ്രശ്നങ്ങൾക്കു നമ്മുടെ ചിന്താശീലരെ സംതൃപ്തരാക്കുന്നതരത്തിൽ സമാധാനംപറയുക ദുസ്സാധമാണ്. ഈശ്വരന്റെ മഹത്വംകൊണ്ടാണെന്ന സമാധാനം വിശ്വാസികളെയല്ലാതെ വിചാരശീലന്മാരെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുകയില്ല. അതിനാൽ പ്രപഞ്ചം ഈശ്വരൻ സൃഷ്ടിച്ചതല്ല, ഈശ്വരനിൽനിന്നു സ്ഫുരിച്ചു് (Projection) പരിണാമപ്രക്രിയയ്ക്കു് അധീനമായി നാനാത്വം പൂണ്ടതാണെന്ന തീരുമാനത്തിലെത്തിച്ചേരാൻ ഋഷികൾ നിർബ്ബന്ധിതരായി. ഉപനിഷത്തിൽ ഈ വസ്തുത വെളിപ്പെടുത്തുന്നതിനു രസകരമായ ഉദാഹരണമുണ്ടു്. ഒരു ഊർണ്ണനാഭി (എട്ടുകാലി) എങ്ങനെയാണോ തന്റെ ഉദരത്തിലടങ്ങിയ സാന്ദ്രവസ്തുകൊണ്ടു തനിക്കു് ഇരിക്കാനും ഇരപിടിപ്പാനും ഉതകുന്ന 'വലയുണ്ടാക്കുന്നതു്' എന്നപോലെ, ബ്രഹ്മം തന്നിൽനിന്നുതന്നെ ഈ പ്രപഞ്ചം. സ്ഫുരിപ്പിക്കുന്നു എന്നാണ് ആ ഉദാഹരണം.

'അപ ഏവ സ സർജ്ജാദൗ' (വെള്ളമാണ് ആദ്യമുണ്ടായതു്) എന്നിങ്ങനെ വൈദികചിന്തയുടെ ബാല്യഘട്ട

ത്തിലും, 'ആകാശാൽ ഖം തതോ വായു' (ബ്രഹ്മത്തിൽ നിന്ന് ആദ്യം ആകാശവും പിന്നെ വായുവുമുണ്ടായി) എന്നിങ്ങനെ താത്ത്വികതലത്തിലും സൂക്ഷ്മസത്തയിൽ നിന്നു സ്ഥൂലപ്രപഞ്ചം ആകൃതിയെടുത്തതിന്റെ പ്രക്രിയ വിവരിക്കുന്നുണ്ട്. ആധുനികശാസ്ത്രം നമ്മെ ഇന്നെത്തിച്ചിരിക്കുന്നതും ഏതാണ്ടൊരേമായ ഒരു ചിന്താപദ്ധതിയിലാണ്. ഭൗതികവസ്തുക്കൾ ശക്തിയായും ശക്തി ഭൗതികവസ്തുവായും പരിണമിക്കുന്നു എന്ന് ഈ നൂറ്റാണ്ടിന്റെ ആദ്യപാദത്തിൽ പ്രൊഫസർ ഐൻസ്റ്റീൻ (1905) യുക്തിശാസ്ത്രത്തിന്റെ പിൻബലത്തോടുകൂടി സമർത്ഥിക്കുകയുണ്ടായി. ഭൗതികശാസ്ത്രപരമായ ഗവേഷണങ്ങൾക്ക് വീണ്ടും ഒരു കാൽനൂറ്റാണ്ടുവരെയെങ്കിലും അതിനെപ്പറ്റി ഒരു എത്തുംപിടിയും കിട്ടിയിരുന്നില്ല. പരമാണുവിനെ സംബന്ധിച്ച് റൂഥർഫോർഡും ഹാനും നടത്തിയ ഗവേഷണങ്ങളും കഴിഞ്ഞ ദശകത്തിനുമുമ്പ് ഐൻസ്റ്റീന്റെ സിദ്ധാന്തം പരമാർത്ഥമാണെന്നു തെളിയിച്ചു. രണ്ടു ഹൈഡ്രജൻ (ഘനജലത്തു്) പരമാണുവിന്റെ കേന്ദ്രങ്ങൾ തമ്മിൽ കൂടിച്ചേരുമ്പോൾ അതു് ഒരു ഹീലിയം പരമാണുവായിത്തീരുന്നു. എന്നാൽ അങ്ങനെയുണ്ടാകുന്ന ഹീലിയംപരമാണുവിന്റെയും ഹൈഡ്രജൻപരമാണുക്കളുടെയും തൂക്കത്തിന്തമ്മിൽ അന്തരമുണ്ടാവുന്നു. അതായതു് രണ്ടു ഹൈഡ്രജൻപരമാണുക്കളുടെ തൂക്കം ഒരു ഹീലിയംപരമാണുവിനു കിട്ടുന്നില്ല. ഇതിന്റെകാരണം, സമ്മേളനാവസരത്തിൽ അവയിലെ ഭൗതികാംശത്തിലൊരുഭാഗം 'ശക്തിയായി രൂപാന്തരപ്പെട്ടതാണെന്ന്' അവർക്ക് നിഷ്പ്രയാസം ഊഹിപ്പാൻകഴിഞ്ഞു.

ഭൗതികശാസ്ത്രത്തിന്റെ ഈ പുതിയ ഉപജ്ഞാനം നമ്മെ ശക്തിയിൽനിന്നു ഭൗതികവസ്തുക്കൾ ഉണ്ടാകുന്നുവെന്നും പരിണാമനിയമത്തിന്റെ പ്രവർത്തനംകൊണ്ട് അവ നാനാത്വപൂർണ്ണങ്ങളാവുന്നുവെന്നുമുള്ള പരമതത്ത്വത്തിൽ എത്തിക്കുന്നു. സൂക്ഷ്മമായ ശക്തി സ്ഥൂലമായി പരിണമിക്കുന്നതുപോലെ സ്ഥൂലം സൂക്ഷ്മമായും രൂപാന്തരംപ്രാപിക്കുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ സൂക്ഷ്മം സ്ഥൂലത്തിൽ വിലയിക്കുന്നു. പുരാണങ്ങൾ പ്രളയമെന്നു വിളിക്കുന്ന നിശ്ചലാവസ്ഥയിൽ കാര്യമായ പ്രപഞ്ചം നശിച്ചു കാരണഭൂതമായ മഹാശക്തിമാത്രം നിലകൊള്ളുന്നു. അതിൽനിന്നു വീണ്ടും പ്രപഞ്ചമുണ്ടാവുകയും വീണ്ടും അതിൽതന്നെ വിലയിക്കുകയുംചെയ്യുന്നു. ഈ ഉണ്ടാവലിനും നശിക്കലിനും ആദ്യമാകട്ടെ അവസാനമാകട്ടെ ഒട്ടില്ലതാനും.

സൂക്ഷ്മസൂക്ഷ്മമായ ഈ സൃഷ്ടിരഹസ്യം അനാദികാലത്തുതന്നെ ഉറ്ററിഞ്ഞ ഋഷിമാരെയും, ആർഷചിന്തയിൽ വ്യാകീർണ്ണമായിക്കിടക്കുന്ന അദ്വൈതത്തെ ചികഞ്ഞെടുത്തു് പ്രപഞ്ചത്തിന്റെയും പരമാത്മാവിന്റെയും ഏകത്വത്തെ യുക്തിശാസ്ത്രത്തിന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി സമർത്ഥിച്ച ശ്രീശങ്കരനെയും ആധുനികവിജ്ഞാനം എത്രതന്നെ ആരാധിക്കേണ്ടതായിട്ടില്ല?

മൂന്നു വാദങ്ങൾ

വേദാന്തചിന്തയുടെ അടിസ്ഥാനപരമായ ചില വശങ്ങളെ ചൂണ്ടിക്കാണിക്കുകമാത്രമാണ് ഇതുവരെ ചെയ്തതു്. ഇനി വേദാന്തത്തെ അധികരിച്ച മൂന്നു പ്രധാന വാദങ്ങളിലേക്ക് പ്രവേശിക്കാം. ഈ വാദങ്ങൾ ദ്വൈതം, വിശിഷ്ടാദ്വൈതം, അദ്വൈതം ഇവയാകുന്നു. ഇവ വെറും വാദങ്ങളല്ല യുക്തിപ്രമാണങ്ങളെക്കൊണ്ടു സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ട മതങ്ങൾതന്നെയാണ്. യഥാക്രമം മധ്വാചാര്യർ, രാമാനുജാചാര്യർ, ശങ്കരാചാര്യർ ഇവരാണ് ഈ മതങ്ങളുടെ ആവിഷ്കർത്താക്കൾ. വേദാന്തത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനഗ്രന്ഥങ്ങളായ ബ്രഹ്മസൂത്രം, ഉപനിഷത്തുക്കൾ, ഭഗവദ്ഗീത ഇവയുടെ ഭാഷ്യങ്ങളിലാണ് മുൻപറഞ്ഞ ആചാര്യന്മാർ താന്താങ്ങളുടെ മതങ്ങൾ ആവിഷ്കരിച്ചിട്ടുള്ളതു്. കൂട്ടത്തിൽപറയട്ടെ, പ്രസ്ഥാനത്രയത്തിനു പരശ്ശതം ഭാഷ്യങ്ങളുണ്ടായിട്ടുണ്ടെങ്കിലും അവയിൽ സ്വതന്ത്രങ്ങളും പ്രാമാണികങ്ങളുമെന്ന നിലയിൽ ഇപ്പറഞ്ഞവരുടെ കൃതികൾക്കുമാത്രമേ കാലത്തെ അതിജീവിച്ചു് അനുയായികളെ അധികമധികം ആകർഷിച്ചുനിർത്താനും സാധിച്ചുള്ളൂ. ഇവരിൽതന്നെ ശങ്കരാചാര്യർക്കാണ് ഏറ്റവുമേറെ അനുയായികളെ ആകർഷിപ്പാനുള്ള സൗഭാഗ്യമുണ്ടായതു്. ഇന്നും ചിന്തകലോകത്തെ കൂടുതലായാകർഷിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും അദ്ദേഹത്തിന്റെ ചിന്താഗതിതന്നെയാണ്. ഇതിന്റെ കാരണം ശ്രീശങ്കരന്റെ ചിന്തകളുടെ ശാസ്ത്രീയമായ ഭദ്രതയാകുന്നു. ആധുനികമനുഷ്യന്റെ ശാസ്ത്രീയമനോഗതിയും ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളെ വിജയപൂർവം നേരിടുന്നതിന് അവനെ പഠിപ്പിക്കുന്ന പാരമ്പര്യവും മുൻനിർത്തി നോക്കുമ്പോൾ, ശങ്കരസിദ്ധാന്തത്തിന്—അദ്വൈതത്തിന്—സമഗ്രബലമായ ഒരു ഭാവിയുണ്ടെന്നു ഊഹിക്കുന്നതിൽ അസാംഗത്യമൊന്നുമില്ല. ഏതായാലും, അതിനെപ്പറ്റി വഴിയേ ചിന്തിക്കാം.

പ്രപഞ്ചശരീരബന്ധത്തെയും മോക്ഷത്തെയുംകുറിച്ചുള്ള ചിന്തകളിലാണ് മുൻപറഞ്ഞ ആചാര്യന്മാർ തമ്മിൽ അന്തരിതരായി വർത്തിക്കുന്നതു്. പ്രപഞ്ചവും ഈശ്വരനും സത്യമാണെന്നാണു ദ്വൈതവാദിയായ മധ്വാചാര്യരുടെ മതം. പ്രപഞ്ചം മിഥ്യയും ബ്രഹ്മംമാത്രം സത്യവുമാണെന്ന് അദ്വൈതവാദിയായ ശങ്കരൻ പറയുന്നു. ബ്രഹ്മംമാത്രമേ സത്യമായിട്ടുള്ളുവെങ്കിലും, അതിനെ അറിയുന്നതു് പ്രപഞ്ചത്തിലൂടെയായതുകൊണ്ടു ബ്രഹ്മജ്ഞാനലബ്ധിവരെ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ അസ്തിത്വം നിഷേധിക്കപ്പെടാവുന്നതല്ലെന്നത്രെ രാമാനുജന്റെ സിദ്ധാന്തം.

അദ്വൈതവാദം

'ഏകമേവാദ്വിതീയം ബ്രഹ്മ'—അതായതു് ബ്രഹ്മമല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമില്ല. ഇതാണ് അദ്വൈതവാദത്തിന്റെ സാരസർവ്വസ്വം. അപ്പോൾ നമ്മുടെ ചാക്ഷുഷാനുഭവത്തിനു വിഷയമായ ഈ പ്രപഞ്ചമേത്? എന്ന ഒരു പ്രശ്നം സ്വയം ഉയർന്നുവരുന്നു. ഇതിനു രണ്ടുവിധത്തിൽ സമാധാനം പറയാം; ബ്രഹ്മഭിന്നമായി മറ്റൊന്നില്ലെങ്കിൽ, ഈ പ്രപഞ്ചവും ബ്രഹ്മംതന്നെയാണ്, അല്ല, ബ്രഹ്മംമാത്രമേ യഥാർത്ഥത്തിൽ ഉള്ളുവെങ്കിൽ, പ്രപഞ്ചം—മിഥ്യാകല്പിതം—അസത്തു്—ആണ്. കാരണം, ചിന്തയുടെ പാരമ്യത്തിൽ, ഒരു അവസരത്തിൽ രണ്ടു വസ്തുക്കൾക്കു സ്വതന്ത്രമായ അസ്തിത്വംകല്പിപ്പാൻ നിർവാഹമില്ലാതെ വരുന്നതുതന്നെ. വസ്തുക്കളുടെ അഥവാ വസ്തുസ്ഥിതികളുടെ ഭിന്നതയിൽ അവ കാലദേശ

നിമിത്തോപാധികൾക്ക വിധേയവും തദ്വാരാ ബുദ്ധിക്ക ഗ്രാഹ്യവുമായിത്തീരുന്നു. അപ്പോൾ, ബ്രഹ്മം ബുദ്ധിവിഷയമായ—അറിയപ്പെടാവുന്ന—ഒന്നാണെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും. ബ്രഹ്മത്തെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ഏററവും മഹത്തായ തത്ത്വം അതു് അറിയപ്പെടാവുന്നതല്ലെന്നുള്ളതാണ്.

അറിയപ്പെടായ്മതന്നെ രണ്ടുവിധത്തിൽ വരാം: രാമന്നു ഗോളഗണിതം അറിയില്ലെന്നും കൃഷ്ണന്നു അറിയാമെന്നും കരുതുക. രാമനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളമുള്ള അറിയായ്മ, അറിവാനുള്ള ഉപകരണങ്ങളെ തൃപ്തികരമാക്കി പ്രവർത്തിപ്പിക്കാത്തതുകൊണ്ടോ, അഥവാ ആ ഉപകരണങ്ങൾക്ക അതിനെ സംഗ്രഹിപ്പാൻ വേണ്ട വളർച്ച സിദ്ധിക്കാത്തതിനാലോ ആകാം. രണ്ടുവിധത്തിലായാലും രാമനെ സംബന്ധിച്ച അറിവില്ലായ്മ, വെറും അജ്ഞതമാത്രമാണ്. ഇന്നല്ലെങ്കിൽ നാളെ, തൃപ്തികരമായ അവന്റെ പ്രയത്നം സഫലമായിക്കൂടായ്കയില്ല. എന്നാൽ ബ്രഹ്മത്തെ സംബന്ധിച്ച അറിയായ്മ ഇത്തരത്തിലുള്ളതല്ല. ആർ എത്രകാലംതന്നെ ശ്രമിച്ചാലും ബോധോപാധികളിലൂടെ അതിനെ അറിവാൻ കഴിയില്ല. കാരണം, അതു് അനധിഗമ്യമായതുതന്നെ. ഇതിൽനിന്നു വെളിപ്പെടുന്നതെന്താണ്? ജഗത്തിനും ബ്രഹ്മത്തിനും സ്വതന്ത്രവും ഭിന്നവുമായ അസ്തിത്വമില്ല. രണ്ടും ഒന്നുതന്നെയാകണമെന്നത്രെ. അദ്വൈതത്തിന്റെ താത്ത്വികമായ ഈ നിലപാട് ഏററവും ശാസ്ത്രീയവും തൃപ്തികരവും ആകുന്നു.

മായാവാദം

ശരി. താത്ത്വികമായി പ്രപഞ്ചവും ബ്രഹ്മവും ഒന്നുതന്നെയാണെന്നു സമ്മതിക്കാം. എന്നാൽ, അനുഭവഗോചരമായ ഇതിന്റെ—പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ—സത്യാവസ്ഥയെ എങ്ങനെയാണ് നിഷേധിക്കുക?—ഇങ്ങനെ ഒരു ചോദ്യം ഇവിടെ സംഗതമാണ്. ജഗത്തിന്റെ സത്യാവസ്ഥയെ നിഷേധിക്കുകയും മിഥ്യാത്വത്തെ വെളിപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യുന്ന വിചാരഗതിക്ക 'മായാവാദ'മെന്നു പറയുന്നു. മായാവാദത്തിനു വേദകാലത്തോളംതന്നെ പഴക്കമുണ്ട്. ജഗത്ത് അസത്താണെന്ന തീരുമാനത്തിലെത്തിച്ചേർന്നല്ലാതെ അതിനു ഉപോദ്ബലകങ്ങളായ ശാസ്ത്രീയപ്രക്രിയകൾ ആരായാൻ വൈദികകാലത്തെ ഋഷിമാർ മുതിരുകയുണ്ടായില്ല. മായാവാദത്തെ ചിന്താപരമായ അടിത്തറയിൽ ഉറപ്പിച്ചതു് ശങ്കരാചാര്യരത്രെ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ സിദ്ധാന്തത്തിന്റെ—അദ്വൈതത്തിന്റെ—അടിത്തറയും ഈ മായാവാദംതന്നെയാണ്.

യാതൊന്നാണോ യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇല്ലാത്തതും പക്ഷേ ഉണ്ട് എന്നു തോന്നിക്കുന്നതും ആയിട്ടുള്ളതു് അതാണ് മായ. ഈ നിർവചനപ്രകാരം നോക്കുമ്പോൾ പ്രപഞ്ചത്തിന്റെ സത്ഭാവം കേവലം 'തോന്നൽ' മാത്രമാണെന്നു വന്നുചേരുന്നു. തോന്നലിന്റെ ഉല്പത്തി മനസ്സിൽനിന്നാണ്. അപ്പോൾ വെറും മാനസികപ്രക്രിയയിൽനിന്നു ഉടലെടുത്ത ഈ ജഗത്തിന്റെ ഉല്പത്തിസ്ഥാനവും മനസ്സാണെന്നു സിദ്ധിക്കുന്നു. എന്റെ പ്രപഞ്ചത്തിനു് ഞാനും നിങ്ങളുടേതിന്നു് നിങ്ങളുമാണ് വിധാതാക്കൾ. അതിനെ വലുതോ ചെറുതോ മധുരമുള്ളതോ കയ്പുകലർന്നതോ ആക്കിത്തീർക്കുന്നതെല്ലാം നാംതന്നെയാണ്. അതിനെ സൃഷ്ടിപ്പതെന്നപോലെ നശിപ്പിക്കുവാനും നമുക്ക കഴിയും. ജഗത്തിന്റെ മിഥ്യാത്വത്തെ ഉദാഹരിപ്പാൻ ശങ്കരാചാര്യർ ഉദ്ധരിക്കുന്ന ഒരു ഉദാഹരണമുണ്ട്: സ്വപ്നം. സ്വപ്നത്തിൽ കാണുന്നതും അനുഭവിക്കുന്നതുമായ എല്ലാംതന്നെ സത്യമാണെന്നു നമുക്ക തോന്നുന്നു. എന്നാൽ ഉണർന്നുകഴിയുമ്പോഴേ അവയുടെ മിഥ്യാത്വം സ്വയം അനുഭവപ്പെടുന്നു. ഇതാണ് പ്രപഞ്ചജീവിതത്തിന്റെയും സ്ഥിതി. മോഹനിദ്രയിൽനിന്നുണരുമ്പോൾ ബ്രഹ്മജ്ഞാനമുണ്ടാകുമ്പോൾ ജഗത്തു മിഥ്യയാണെന്നു അനുഭവപ്പെടും. തന്നാൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട കുറേക്കൂടി ശരിയായി പറയുകയാണെങ്കിൽ ഭാവനംചെയ്യപ്പെട്ട, അതു് തന്നിൽനിന്ന് എന്നെന്നേയ്ക്കുമായി അകന്നുപോവുകയും ചെയ്യും. ജഗത്തു നശിച്ചാൽ പിന്നീട് അവശേഷിക്കുന്നതെന്താണ്? ഉപാധിരഹിതവും ശാശ്വതവുമായ ആത്മാവുമാത്രം.

ഉപാധിവിനിർമുക്തമായ ആത്മാവും—ജീവൻ—പരബ്രഹ്മവുമായുള്ള ബന്ധമെന്തെന്നു നിർവചിക്കുന്ന വിഷയത്തിൽ ആചാര്യന്മാർ പരസ്പരം വിയോജിക്കുന്നു. ബ്രഹ്മത്തിന്റെ അംശമാണെന്നു രാമാനുജനും തദ്വ്യതിരിക്തമാണെന്നു മാധ്വാചാര്യരും പറയുന്നു. ആചാര്യശങ്കരന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ജീവനും ബ്രഹ്മവും ഭിന്നമല്ല രണ്ടും ഒന്നുതന്നെയാണ്. ഈ അഭിപ്രായങ്ങളിൽ സർവഥാ യുക്തിയുക്തമായിരിക്കുന്നതു് ശങ്കരാചാര്യരുടെ സിദ്ധാന്തമാണ്. കാരണം ബ്രഹ്മം അഖണ്ഡമായതുകൊണ്ട് അതിനു് അംശങ്ങളുണ്ടാവാനവകാശമില്ല; അദ്വിതീയമായതിനാൽ ഭിന്നവ്യവഹാരത്തിനും പ്രസക്തിയില്ല. 'ഞാൻ ബ്രഹ്മമാകുന്നു' 'ഞാൻ ശിവനാകുന്നു' എന്നിങ്ങനെ ഋഷിമാർ പണ്ടുതന്നെ ആവിഷ്കരിച്ച പരമസത്യത്തോട്ട തോളുരുമ്മി നില്ക്കാൻ ശങ്കരാചാര്യരുടെ അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിനുമാത്രമേ കഴിയുന്നുള്ളു.

ബ്രഹ്മമെന്നപോലെ മായയും അനാദിയാണ്. സ്ഥൂലരൂപത്തിലല്ലെങ്കിൽ സൂക്ഷ്മരൂപത്തിലെങ്കിലും ജഗത്ത് ഇല്ലാതിരുന്ന ഒരു കാലം ഊഹിപ്പാൻ വയ്യ; അതുപോലെ ഇല്ലാതാവുന്ന കാലവും. ചുരുക്കത്തിൽ, നിർവികാരവും നിർഗ്ഗുണവുമായ ബ്രഹ്മത്തിൽ നാനാത്വത്തോടുകൂടിയ ഈ പ്രപഞ്ചം വീണ്ടും വീണ്ടും ഉണ്ടാവുകയും നിലനില്ക്കുകയും വിലയിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതായി കല്പിക്കപ്പെടുന്നു. ഏതുപോലെയെന്നാൽ സമുദ്രത്തിൽ തിരമാലകളും ഫേനപിണ്ഡങ്ങളുമെന്നപോലെ. തിരയിലും നുരയിലും ആരോപിക്കപ്പെടുന്ന ഭേദബുദ്ധി സൂക്ഷ്മത്തിൽ ഏതുവിധം അയഥാർത്ഥമാണോ അതുപോലെ അയഥാർത്ഥമത്രെ മായയും.

നാനാത്വം

പ്രപഞ്ചംതന്നെ മിഥ്യയാണെങ്കിൽ അതിൽ വീണ്ടും ആരോപിക്കുന്ന നാനാത്വം എത്രത്തോളം മിഥ്യയാണെന്നു പിന്നെ എടുത്തു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. നാമരൂപങ്ങളാണ് നാനാത്വവിചാരത്തിന്റെ (ഭേദബുദ്ധിയുടെ) അവലംബം

നാമരൂപങ്ങൾ നശിക്കുന്നതോടുകൂടി നാനാത്വം നശിക്കുകയും ഏകത്വം അനുഭവപ്പെടുകയുംചെയ്യുന്നു. നാമം കല്പിതവും രൂപം നശ്വരവുമാണല്ലോ. അതുപോലെ ഭേദവികാരത്തിനാസ്പദമായ കാലദേശനിമിത്തങ്ങളായ ഉപാധിത്രയവും അനേകത്വവും കല്പിതവുമാണ്. അവയുടെ സദസദ്ഭാവങ്ങൾ മനസ്സിനെമാത്രം ആശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നത്. എന്നുമാത്രമല്ല വസ്തുക്കളോട് അവയ്ക്കുള്ള ബന്ധം ആപേക്ഷികമാണുതാനും. കയറിൽ അജ്ഞാനംകൊണ്ട് ആരോപിച്ച സർപ്പപരമായ ലക്ഷണങ്ങൾ ഓരോന്നായി വിചാരശക്തികൊണ്ട് മാറ്റപ്പെടുമ്പോൾ, കയറുതന്നെയാണ് ദൃശ്യമെന്ന വാസ്തവബോധമുദിക്കുന്നതുപോലെ, നാമരൂപാദികൾ നശിച്ച് പ്രപഞ്ചം കേവലബ്രഹ്മംതന്നെ എന്ന യഥാർത്ഥജ്ഞാനം സഞ്ജാതമാകുന്നു. ഇങ്ങനെ നാനാത്വത്തിൽ ഏകത്വം ദർശിക്കുന്നതോടുകൂടി ശോകമോഹാദികൾ നശിച്ച് നിത്യശാന്തിയടയുന്നു. ഇതാണ് ആത്മസാക്ഷാൽക്കാരം അഥവാ ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽക്കാരം.

അദ്വൈതം—ഒരു മതം

അദ്വൈതം സമുന്നതമായ ഒരു ചിന്താപ്രസ്ഥാനം മാത്രമല്ല, സമുൽകൃഷ്ടമായ ഒരു മതംകൂടിയാണ്. അതിന്റെ തത്വശാസ്ത്രം 'അഹം ബ്രഹ്മാസ്മി' എന്നതിലാണ് അധിഷ്ഠിതമായിരിക്കുന്നതെങ്കിൽ, ധർമ്മശാസ്ത്രം 'തത്ത്വമസി' എന്നതിലത്രെ നിലകൊള്ളുന്നത്. ഞാൻമാത്രമല്ല നീയും ബ്രഹ്മമാകുന്നു എന്നാണ് അദ്വൈതത്തിന്റെ ധർമ്മശാസ്ത്രം നമ്മെ പഠിപ്പിക്കുന്നത്. എല്ലാ വ്യക്തികളിലും ഒരേ ചൈതന്യസ്വരൂപംതന്നെയാണ് കുടികൊള്ളുന്നതെങ്കിൽപിന്നെ വ്യക്തികൾതമ്മിൽ മത്സരത്തിനും ഹിംസയ്ക്കും അവകാശമെവിടെ? ആർ ആരോട് മത്സരിക്കുന്നു? ആരെ ഹിംസിക്കുന്നു? ഇനി മത്സരവും ഹിംസയും പ്രായോഗികമാക്കുകയാണെങ്കിൽതന്നെ അതെന്തിനു? നിസ്സാരമായ, മിഥ്യാകല്പിതമായ ഭോഗങ്ങൾക്കുവേണ്ടി. എത്ര ലജ്ജാവഹം!

തന്റെ ഉൽഗതിക്കും അധോഗതിക്കും കാരണക്കാരൻ താൻതന്നെയാണെന്ന ബോധം വ്യക്തികളിൽ ഉണരുമ്പോൾ തൃഷ്ണയും അക്രമവാസനയും എന്നെന്നേക്കുമായി നശിക്കുന്നു. തന്റേതെന്നപോലെ അന്യരുടെയും ഉയർച്ചയ്ക്കുവേണ്ടി കർമ്മംചെയ്യാനുള്ള ആന്തരപ്രചോദനം ഉളവാകുന്നു. ഒരു പുതിയ സാമൂഹ്യഘടനയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള ആർപ്പുവിളികളും സർവ്വത്ര മുഴങ്ങിക്കേൾക്കുന്നുണ്ട്. അക്രമത്തിലൂടെയായാലും അതു സാധിപ്പിച്ചേ കഴിയൂ എന്നു ചിലർ ശാഠ്യംപിടിക്കുന്നു. ജീവിതത്തിന്റെ മൗലികവശങ്ങളെ സ്പർശിക്കുന്നതും വ്യക്തികളെ കർമ്മധീരരും ധർമ്മധീരരും ആക്കുന്നതുമായ ആ സാമൂഹ്യഘടനയുടെ അടിത്തറ എന്തുകൊണ്ട് അദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തിൽ—അതിലേയ്ക്കാണല്ലോ ലോകം പാഞ്ഞുകൊണ്ടിരിക്കുന്നത്—ഉറപ്പിച്ചുകൂടാ? ഇന്ത്യയുടെ നിശിതമായ ചിന്താശീലം ആവിഷ്കരിച്ചതും സമസ്തലോകത്തിന്റെയും ശ്രേയസ്സിനെ ലക്ഷ്യീകരിച്ചുകൊണ്ടുള്ളതും മാനവലോകത്തെ യഥാർത്ഥപുരോഗതിയിലേയ്ക്കു നയിക്കുന്നതുമായ അദ്വൈതമൊഴിച്ച് മറ്റൊരു മതവും ഇന്നത്തെ ശാസ്ത്രീയമനുഷ്യനെ തികച്ചും തൃപ്തിപ്പെടുത്തുകയില്ല. ഈ ബോധതേജസ്സിനെ ലോകംമുഴുവനും വ്യാപിപ്പിക്കുന്നതിലാണ് ഇന്ത്യയുടെ ഭാവി സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്.

അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗം

എൽ. എ. രവിവർമ്മാ

മഹാജനങ്ങൾക്കു നമസ്കാരം.

ഈ യോഗത്തിൽ വൈദ്യം, ഗണിതം, നാട്യം, ശില്പം, ജ്യോതിഷം മുതലായി കലാത്മകവും വിദ്യാത്മകവും ചേർന്ന ചില വിഷയങ്ങളാണല്ലോ ചിന്തിക്കാൻവച്ചിരിക്കുന്നതു്. ഓരോ വിഷയങ്ങളെപ്പറ്റിയും ഉപന്യസിക്കുവാൻ ഏറ്റിട്ടുള്ളവർ തത്തദ്വിഷയങ്ങളിൽ പൂർണ്ണനിഷ്ണാതന്മാരെന്നു പേരുകേട്ടവരാണു്. പ്രസിദ്ധ വൈദ്യനായ വടക്കേപ്പാട്ട നാരായണൻനായരവർകൾ സമീപദേശിയാകയാൽ മഹാജനങ്ങൾക്കു സുപരിചിതനായിരിക്കുമല്ലൊ. ആയുർവ്വേദശാസ്ത്രത്തിന്റെ മഹിമകളേയും തന്ത്രയുക്തികളേയും സാമാന്യലോകത്തിനു മനസ്സിലാക്കിക്കൊടുക്കുന്നതിനു യഥാശക്തി സദാ ശ്രമംചെയ്യുന്ന ചില മാന്യവ്യക്തികളിൽ ഒരാളാണദ്ദേഹം. അദ്ദേഹത്തിൽനിന്നും നമുക്കു്, വിശേഷിച്ചും എനിക്കു്, പല പുതിയ അറിവുകളും കിട്ടാൻ ഇടയുണ്ടെന്നു ഞാൻ പൂർണ്ണമായി വിശ്വസിക്കുകയും പ്രതീക്ഷിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ശ്രീമാൻ ആറ്റൂർ കൃഷ്ണപ്പിഷാരോടി അവർകളെ ഒരു തികഞ്ഞ താർക്കികനെന്നനിലയിലായിരിക്കാം പലരും കരുതിവരുന്നതു്. അതു ശരിതന്നെ; അദ്ദേഹം എന്തൊന്നല്ലാത്തതു് എന്നേ എനിക്കറിയാൻവയ്യാതിരിക്കുന്നുള്ളു. നല്ല സാഹിത്യമർമ്മജ്ഞൻ, ആയുർവ്വേദവിദ്വാൻ, ജ്യോതിഷവിദ്വാൻ എന്നിങ്ങനെ ഏതെടുത്താലും അദ്ദേഹത്തെ ഒന്നു മാററിനിറുത്താൻ സാധിക്കുകയില്ല. നാട്യകലയിലും ഗാന്ധർവ്വവേദത്തിലും (വിശേഷിച്ചും വീണയിൽ) വളരെ പാണ്ഡിത്യം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള ഒരാളാണെന്നു് എനിക്കു നല്ലവണ്ണം അറിയാൻ സംഗതിവന്നിട്ടുണ്ടു്. അദ്ദേഹം യഥാർത്ഥത്തിൽ നരേന്ദ്രൻതന്നെയാണു്; അതായതു്, നരത്തെ—മനുഷ്യത്വത്തെ, ദാനംചെയ്യാൻ—ഉണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുവാൻ, ശേഷിയും യോഗ്യതയുമുള്ള ഒരു ഇന്ദ്രനാണു് എന്നർത്ഥം. ശ്രീമാൻ കോത അവർകളെ എനിക്കു നേരിട്ടു പരിചയമില്ല എങ്കിലും നവീനഗണിതക്രമങ്ങളും പഴയക്രമങ്ങളും തുലനംചെയ്തു പഠനംചെയ്യുന്ന ഒരു നല്ല ഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞനാണെന്നു ഞാൻ ധരിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഈ അവസരത്തിൽ തിരുവനന്തപുരം യൂണിവേഴ്സിറ്റിവക കൈയെഴുത്തുഗ്രന്ഥശാലയിലുള്ള "ഉകരം" എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ഒരു പകർപ്പു സമ്പാദിച്ചു് അതൊന്നു നിഷ്കൃഷ്ടമായി പഠിച്ചു പ്രസാധനംചെയ്യാൻ ശ്രമിക്കുന്നതു വളരെ നന്നായിരിക്കുമെന്നു് ഞാൻ അദ്ദേഹത്തോടു നിവേദനംചെയ്തുകൊള്ളുന്നു.

അറിവുകളെ കേവലം ലൗകികമാത്രമെന്നോ പാരത്രികമാത്രമെന്നോ എന്നു തിരിക്കാൻ സാധ്യമല്ല; നമ്മുടെ സംസ്കാരം ആ വിധത്തിൽ വിഭജിക്കുന്നുമില്ല. ശ്രേയസ്കാര്യമായ ആദ്ധ്യാത്മികപാഠങ്ങളിൽ പലതിനും നിത്യനിദാനലൗകികസംഗതികളിൽ സാരമായ ബന്ധമുണ്ടു്; അതുപോലെതന്നെ ലൗകികമാത്രമെന്നു തോന്നാവുന്ന അർത്ഥശാസ്ത്രത്തിനും ശ്രേയഃകാര്യങ്ങളുമായി ബന്ധമുണ്ടു്. ലൗകികമെന്നും പാരത്രികമെന്നുമുള്ള വിദ്യാവിഭജനം (അപരം, പരാവിദ്യകൾ) വ്യാവഹാരികകാര്യമാണെന്നാണു് നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ ശരിയായ നില.

ഇന്നു നമുക്കു് രാജ്യഭരണപരമായ സ്വാതന്ത്ര്യം കിട്ടിക്കഴിഞ്ഞ കാലമാണു്. ഇന്നത്തെ ലോകത്തിന്റെ ഘടനയുടെ ഫലമായി അർത്ഥം, അറിവു് എന്നിവയിൽ ഒരു വിഭാഗത്തിനും പൂർണ്ണമായ സ്വാതന്ത്ര്യം സാധ്യമല്ലെന്നും ഒരളവു പരസ്പരാശ്രയം ഒഴിക്കാവുന്നതല്ലെന്നും പറയേണ്ടതില്ലല്ലൊ. ഏകദേശം ക്രിസ്ത്വബ്ദത്തിനു് അഞ്ഞൂറുവർഷംമുമ്പു പാരസീകരാജാവായ "ദരിയസ്സ്" ഭാരതഭൂമിയെ ആക്രമിച്ച കാലംമുതൽ ഏറെക്കുറെ പരദേശങ്ങൾക്കും പരന്മാർക്കും കീഴ്പ്പെട്ടുകഴിയാനാണു നമുക്കു സംഗതിവന്നതു്. ഇങ്ങനെ ചിരകാലത്തെ അടിമത്തംകഴിഞ്ഞു സ്വാതന്ത്ര്യം കിട്ടിയപ്പോഴും അതിരുവിട്ടും ആഹ്ലാദിച്ചുപോകുക ക്ഷന്തവ്യംതന്നെ; എങ്കിലും യാത്രകളിൽ പറയുന്നവിധം "കയ്യ് കുത്തീട്ടോ, കാൽ കുത്തീട്ടോ, തല കുത്തീട്ടോ നടക്കേണ്ടു" എന്നമട്ടിൽ സാമാന്യമൊന്നു മദിച്ചുവശമായിട്ടുണ്ടെന്നു പറയാതെ നിവൃത്തിയില്ല. സ്വാതന്ത്ര്യലബ്ധിക്കായി ശ്രമിച്ച കോൺഗ്രസ്സ്നേതൃത്വത്തിലായിരിക്കും ഈ [illegible] കൂടുതൽ പ്രകടമായിരിക്കുക. ഈ ഉന്മാദത്തിന്റെ ഒരു രൂപം നമ്മുടെ പഴയ സമ്പ്രദായങ്ങളോടു് ഇന്നലെവരെ ഇല്ലാതിരുന്ന ഒരുതരം അപ്രതിപത്തിയും, ഇന്നലെവരെ നാം മാനിച്ചുവന്ന പരസമ്പ്രദായങ്ങളോടുള്ള അസഹിഷ്ണുതയും ആയിട്ടാണു പ്രകടമാവുക. നമ്മുടെ

തന്നെ, പഴയതെന്നുമാത്രം കരുതി അറിവുകളേയും ജീവിതസമ്പ്രദായങ്ങളേയും ആദരിക്കുന്നതും പരന്റെതെന്നോ പുതിയതെന്നോമാത്രം കരുതി വർജ്ജിക്കുന്നതും ഒട്ടും സാധുവല്ല. മമതാഭാവങ്ങളാം മറന്ന് അതതിന്റെ ഗുണദോഷങ്ങളെമാത്രം കരുതിയേ ഏതിനേയെങ്കിലും ആദരിക്കുകയോ വർജ്ജിക്കുകയോ ആകാവൂ; അതാണ് സുധീരധീകളുടെ ലക്ഷണം. മമതാദിവികാരങ്ങൾക്ക വശംവദരായി തല്ക്കാലത്തെ ആഹ്ലാദമട്ടത്തിൽ തോന്നുന്നതുപോലെയെല്ലാം ചെയ്താൽ ഭാവിഫലം ബഹുധാ അനിഷ്ടമായേക്കും.

നമുക്ക നാനാവിഷയങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചും രണ്ടു മൂവായിരം വർഷത്തിനുമേൽ പഴക്കമുള്ള അറിവുകൾ ഉണ്ട്. പക്ഷെ, ഞാൻ ഉദ്ഘാടനാവസരത്തിൽ പറഞ്ഞതുപോലെ, നമ്മുടെ കല്ലറയുടെ താക്കോൽ കൈമോശം വന്നുപോയിരിക്കുകയാണ്; ഇടയ്ക്കുവച്ചു തുറന്ന് ആകെ പെട്ടിതിരഞ്ഞു വരുത്തുമ്പോഴേ നമ്മുടെ പൂർവസ്വത്തിന്റെ ശരിയായ വിലയും വലിപ്പവും തീരുമാനിക്കാൻസാധിക്കൂ. നമ്മുടെ പഴയ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പലതും നാമാവശേഷമായി; കൈവശം വന്നുചേർന്നവതന്നെ വളരെ പൊടിവും കേടും പറ്റിച്ചവയാണ്; പ്രയാസപ്പെട്ടു വായിക്കാവുന്ന ഭാഗങ്ങളും അപപാഠങ്ങളും പാഠഭേദങ്ങളുംകൊണ്ടു കുടിലവുമാണ്. ഉദാഹരണമായി ആയുർവേദംതന്നെ എടുക്കാം. ഗ്രന്ഥപാഠങ്ങളിലന്തർഭവിക്കുന്ന യുക്തിയേയും പ്രയോഗഫലത്തെയുംവെച്ചു തുലനംചെയ്യുന്നപക്ഷം ഒരു നൂറാണ്ടു—എന്തിന്?—എഴുപത്തഞ്ചുവർഷം മുമ്പുള്ള ആലോപ്പതിയിൽനിന്നും ഒട്ടും താഴെയല്ല രണ്ടുമൂവായിരം വർഷത്തെ പഴക്കമുള്ള ആയുർവേദം. പക്ഷെ, കഴിഞ്ഞ ഒരു നൂറുവർഷംകൊണ്ട്—അതിലും കഴിഞ്ഞ ഒരമ്പതു വർഷം—പാശ്ചാത്യവിദ്യകൾക്കാകമാനം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള നേട്ടങ്ങൾ കുറച്ചൊന്നുമല്ല. ഇതു വൈദ്യശാസ്ത്രപരമായും ശരിതന്നെ. ഇന്നത്തെ ആലോപ്പതിയുമായി തുലനം ചെയ്യുമ്പോൾ നമ്മുടെ പഴയ ആയുർവേദത്തിന് അടുത്തു വരാൻ സാധ്യമല്ല എന്നുള്ള വസ്തുത നമുക്കെത്ര ദുഃഖകരമായാലും സമ്മതിച്ചേ തീരൂ. സത്യമെല്ലാത്തിനേക്കാളും വലുതല്ലേ. ആയുർവേദസാഹിത്യത്തിലെ ഒരു ചെറിയ അംശമേ നമ്മുടെ കൈവശം കിട്ടിയിട്ടുള്ളൂ. അഗ്നിവേശ, ആത്രേയാദി ആർഷഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ പേരുകൾ വ്യാഖ്യാനങ്ങളിലും മറ്റും അങ്ങുമിങ്ങും കാണുന്നതേയുള്ളൂ. നമുക്ക വന്നുചേർന്നിട്ടുള്ളവയിൽ ചരകസുശ്രുതസംഹിതകളാണ് പഴക്കംകൊണ്ടും പ്രാമാണ്യംകൊണ്ടും ഇന്ന മുൻനിലയിലിരിക്കുന്നത്. ഇന്ന നാം അറിയുന്ന ചരകസംഹിത തന്നെ ദൃഢബലൻ സംസ്കരിച്ച രൂപമാണ്; നാഗാർജ്ജുനൻ ദൃഢബലപാഠത്തെത്തന്നെ പുനഃസംസ്കാരം ചെയ്തിട്ടില്ലയോ എന്നു സംശയമുണ്ട്. ചരകംതന്നെ അഗ്നിവേശനെ ഉപജീവിച്ചുണ്ടായ ഗ്രന്ഥമാണെന്ന പ്രകടമായി ആ ഗ്രന്ഥത്തിൽതന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ. സുശ്രുതസംഹിതയുടെ നിലയും ഇതുതന്നെ. അടുത്തകാലത്തു പ്രസിദ്ധപ്പെടുത്തിയിട്ടുള്ള കാശ്യപ,ഭേളസംഹിതകൾ ഉള്ളടക്കംകൊണ്ട് അത്ര വിലയുള്ളതായി തോന്നുന്നില്ല. ഹൃദയസംഗ്രഹങ്ങൾ ചരകാദികളുടെ ഒരു ലഘുവായ ഏകോപികരണം (aid to memory series) എന്നനിലയ്ക്കു കരുതാനേ ഉള്ളൂ. ഇങ്ങനെ നോക്കിവരുമ്പോൾ ഇവയിലേതിനെ എങ്കിലും ഒരു മുൻനിലപ്രമാണഗ്രന്ഥമായി കരുതാമോ എന്നുപോലും സംശയംവരാം. ഇന്ന പ്രമാണഗ്രന്ഥമായി കരുതിവരുന്നവയിൽപോലും ഉള്ള പാഠവ്യത്യാസങ്ങളും പ്രകടമായ അപപാഠങ്ങളും അനേകംതന്നെ. ഇതിനെല്ലാംപുറമെ ഇന്ന കിട്ടുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്നോ ആചാര്യന്മാരിൽനിന്നോ ദോഷത്രയം, വീര്യപാകം മുതലായ സങ്കേതികങ്ങളുടെ ശരിയായ സ്വരൂപജ്ഞാനം കിട്ടാനോ ഔഷധങ്ങളുടെ നിർണ്ണയം കിട്ടുവാനോ തീരെ തന്നെ സാധ്യമാവുന്നില്ലെന്നാണെന്റെ അനുഭവം. ഇതെല്ലാം തീരണമെങ്കിൽ ആയുർവേദവൈദ്യന്മാർ സകലതിനെയും കണ്ണടച്ച് ഋഷിപ്രോക്തമെന്നും മറ്റുമെന്നും പറഞ്ഞ് അപ്പടിയേ സ്വീകരിക്കാതെ സ്വാതന്ത്ര്യബുദ്ധ്യാ സനിഷ്കർഷം വിചാരംചെയ്യണം. ഗണനാഥസേനൻ പറയുമ്പോലെ ബൌദ്ധകാലംമുതൽ നമ്മുടെ ആയുർവേദതന്ത്രം ക്ഷയിച്ചുതുടങ്ങി; ഉടൻ എടുത്തുപയോഗിക്കത്തക്കതായി കുറച്ചു ശേഖരിച്ചിട്ടുള്ളൂ എന്നു പറയാതെ തരമില്ല. പക്ഷെ ലോകത്തിനു അക്കാലത്തെ ഉത്തമമായ വൈദ്യശാസ്ത്രം നേടിക്കൊടുത്തതു നാമാണ്; ഇന്നത്തെ നവീനവൈദ്യശാസ്ത്രം സത്യത്തിൽ ആ പഴയ നമ്മുടെ വൈദ്യശാഖകളെ പ്രത്യേകം കരുതലോടു വളർത്തി പുഷ്ടിവരുത്തിയിട്ടു നന്നാക്കിക്കൊണ്ടുവന്നിട്ടുള്ളതുതന്നെയാണെന്നു നമുക്കഭിമാനിക്കാനവകാശമുണ്ട്.

ഗണിതപരമായും നാം ലോകത്തിനു പലതും നേടിക്കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്. ശൂന്യ (ഇതിനാണ "സൊന്നം" എന്നു മലയാളത്തിൽ പറയുന്നത്) ത്തിന്റെ സ്ഥാനവില, ഇന്ന അറബിലക്കങ്ങൾ എന്ന പേരിലറിയപ്പെടുന്ന സംഖ്യാലിപികൾ, ദശാംശം എന്നിത്യാദി പല മൌലികതത്വങ്ങളും നമ്മുടെ നേട്ടങ്ങളാണെന്നു അഭിജ്ഞസമ്മതമാണ്. വൃത്തത്തെ 360 ഭാഗമായും ഭാഗത്തെ അറുപതു ഇലികളും ഇലികളെ അറുപതു വിലികളും ആയുള്ള വിഭജനം നമ്മുടേതാണ്. ഭൂമിയും ഗ്രഹങ്ങളും ഗോളങ്ങളാണെന്നും ഗ്രഹണത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന കാര്യമിന്നതാണെന്നും നമുക്ക പണ്ടേ അറിയാമായിരുന്നു; എന്നല്ല നാമാണ് ഈ അറിവുകളുടെ പൂർവസ്വത്താക്കൾ. ഫലഭാഗജ്യോതിഷം നമ്മുടെ സ്വന്തമല്ല, യവനദേശത്തുനിന്നും ഇവിടെ വന്നുചേർന്നതാണെന്നാണു എനിക്കു തോന്നുന്നത്. ഹോരയിലും മറ്റുമുള്ള ഹേലി,ആകോകേര,ലേയാദിയവനപദങ്ങളും ഗ്രന്ഥത്തിൽ പലദിക്കിലുമുള്ള യവനാചാര്യമതസൂചനകളും എന്റെ അഭിപ്രായത്തിനുപോദ്ബലകങ്ങളാണ്.

നമ്മുടെ പഴയ സ്വത്തുക്കളെ എടുത്തു കൈകാര്യം ചെയ്യാൻ വിചാരിക്കുമ്പോൾ ഒന്നുരണ്ടു കാര്യം പ്രത്യേകം ഓർമ്മിക്കണം. പഴയ തക്കയും തോടയും ഇന്നത്തെ ഫാഷനു ചേർന്നതല്ല എന്ന കാര്യം നിസ്സാരമാണ്. ഒന്നാമതു ഫാഷൻ സദാ മാറുന്ന സംഗതിയാണ്. കഴിഞ്ഞ ഒരു നൂറുവർഷത്തിനകം പാദാവലിയക്കാതു ചുരുങ്ങി മൊട്ടുസൂചിയുടെ തലപ്പപ്രമാണമുള്ള കണ്ണാഭരണംവരെയായി ഇതാ വീണ്ടും വലുതായി ലംബായാമവും മുഴക്കം വലിപ്പത്തിൽ ആയിവരുന്നു. പോരെങ്കിൽ കല്ലും സ്വർണ്ണവും തന്നെങ്കിൽ നിഷ്പ്രയാസം നമുക്കഴിച്ച് ഇന്നത്തേപോലെ പണിയിക്കുകയുമാവാം. യഥാർത്ഥത്തിൽ നോക്കാനുള്ളതു കല്ലും സ്വർണ്ണവും നല്ലതാണോ എന്നാണ്. പഴയ ആഭരണങ്ങൾ പലപ്പോഴും ആറും ഏഴും മാറ്റു സ്വർണ്ണവും, തകിടുവെച്ചവയും പാളിക്കല്ലുകളുംകൊണ്ടുള്ളതായി

എന്നാണു വരിക. അങ്ങനെയായാൽ, അവ അഴിച്ചുപണിയാനും മറ്റും നോക്കണം; സ്വർണ്ണം സ്ഫുടംവെച്ചു നന്നാക്കിയും കല്ലു തേച്ചിട്ടും എടുക്കുന്നതിന്റെ വേലക്കൂലി മാത്രംകൊണ്ടു നല്ല പുതിയ ആഭരണം മേടിക്കാൻ കഴിഞ്ഞുവെന്നുവരും. പഴയവ മുത്തുമുടച്ചു പുത്തിയാക്കിയാൽ നമുക്കു പഴയകാലത്തെ പൂർവ്വസ്മൃതമാകുന്ന സ്മാരകം ലഭ്യമായി ഇരിക്കും. എന്തായാലും ഉരുപ്പടിയിലെ സ്വർണ്ണത്തിന്റെയും കല്ലുകളുടെയും യോഗ്യത നല്ലവണ്ണം നോക്കിയറിഞ്ഞതിനുശേഷമേ അവയെ അഴിച്ചു പുതുക്കാൻ ശ്രമിക്കാവൂ; അല്ലെങ്കിൽ പാഴ്വേലയായേക്കാം ഫലം. ഇതു പ്രത്യേകം ഓർമ്മിക്കേണ്ട സംഗതിയാണ്.

ആദികാലത്തു പാരസീകർ, യവനവർഗ്ഗക്കാർ, മദ്ധ്യ ഏഷ്യയിലെ ചില മ്ലേച്ഛവർഗ്ഗങ്ങൾ എന്നിവരും പിന്നീട് പോർത്തുഗീസുകാർ, ലന്തക്കാർ, പാതിരികൾ, ഇംഗ്ലീഷുകാർ എന്നിവരും നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിനും രാഷ്ട്രപദവിക്കും സാരമായ പരിക്കുകൾ വരുത്തിയിട്ടുണ്ട്. ഇംഗ്ലീഷുകാരിൽനിന്നുമാത്രം കുറെ മെച്ചങ്ങൾ നമുക്കു കിട്ടിയിട്ടുള്ളതിനെയും മറക്കരുത്. ഇതിൽ ഒടുവിൽ നമ്മെ പ്രധർഷണംചെയ്തിരുന്നത് ഇംഗ്ലീഷുകാരാണ്. ഇവരെല്ലാം ഒന്നൊഴിയാതെ നമ്മുടെ സംസ്കാരങ്ങളെ അവജ്ഞയോടുകൂടിയാണു നോക്കിവന്നതെന്ന സംഗതിയാണ് എല്ലാററിലുംവെച്ചു നമുക്കു സാരമായ ക്ഷതം വരുത്തിയിട്ടുള്ളത്. ഇതിന്റെ കറ നമ്മിൽ മറഞ്ഞുകിടക്കുന്നതിന്റെ ഫലമായി ഇംഗ്ലീഷുഭാഷയോടുപോലും നമുക്കൊരു വെറുപ്പു വന്നിട്ടുണ്ട്. മനശ്ശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ ഈ വിദ്വേഷത്തിന്റെ നിദാനം നമുക്കു മനസ്സിലാകും. പക്ഷേ പാശ്ചാത്യഭാഷയോടോ പാശ്ചാത്യവിദ്യയോടോ നാം വെറുപ്പു കാണിക്കുന്നതു വെറും ബാലിശമായ ഒരു ഭാവവിശേഷമാണ്; ആഢ്യത്വത്തിനു ചേർന്നതല്ല എന്നു പറയാതെയിരിക്കാൻ തരമില്ല. യൂറോപ്യൻഭാഷകളോടുള്ള വെറുപ്പിന്റെ ഒരു ഫലമായിട്ടാണു നവീനശാസ്ത്രങ്ങളിലെ സാങ്കേതികശബ്ദങ്ങളെല്ലാം ദേശീയഭാഷകളിൽ തർജ്ജമചെയ്യണമെന്ന ആഗ്രഹവും അതിനുള്ള യത്നവും ജനിച്ചത്. ഈ കാര്യത്തിൽ ഒരു പ്രധാനപങ്കു വഹിക്കാൻ ദൗർഭാഗ്യമുണ്ടായ എനിക്കറിയാം അതിന്റെ കുഴപ്പങ്ങൾ. ഒടുവിൽ ഫലമോ ഞങ്ങളുടെ വിശ്വാമിത്രസൃഷ്ടി ഞങ്ങൾക്കുതന്നെ മനസ്സിലാക്കാൻ സാധിക്കാതെ ആയിത്തുടങ്ങി. സുപ്രസിദ്ധ കവിയായ ഗോൾഡ്സ്മിത്തിനെ "തട്ടാൻ" എന്നും, ലോങ്ഫെലോയിനെ "നെട്ടകൻ" എന്നും തർജ്ജമചെയ്യുംപോലത്തെ ഗോഷ്ഠിയുണ്ടാവും സാങ്കേതികപദങ്ങൾ തർജ്ജമ ചെയ്യാൻപോയാൽ. പണ്ട് നാം, അതായതു കേരളീയർ, Commodore എന്നതിനു "കമ്മദോർ" എന്നും, Captain എന്നതിനു "കപ്പിത്താൻ" എന്നും Mr. Mannering എന്നതിന് "മന്നേരിങ്ങൻ" എന്നും മറ്റും രൂപങ്ങൾ ഉപയോഗിച്ചുവന്നതായി തെളിവുണ്ട്. ഇതിനും ചില ന്യൂനതകളുണ്ട്. എന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ സാങ്കേതികമാവട്ടെ, സാമാന്യമാവട്ടെ, അന്യഭാഷാപദങ്ങൾ കടം മേടിക്കുമ്പോൾ നമുക്കു ലിപിയില്ലാത്ത ഉച്ചാരണപരമായിമാത്രമേ ഭേദം വരുത്താവുള്ളൂ എന്നാണെന്റെ അഭിപ്രായം. Office ആപ്പീസാക്കാം അത്രയേ വേണ്ടൂ. ഇതു സാങ്കേതികപദകാര്യം. ഉപരിവിദ്യാഭ്യാസപരമായി ഒരു യൂറോപ്പിയൻഭാഷകൂടെ നാം സ്വീകരിക്കേണ്ടതത്യാവശ്യമാണ്. അതിനു പലതുകൊണ്ടും ഇന്ന് ഇംഗ്ലീഷുതന്നെയായിരിക്കും നല്ലത്.

ഔത്തരാഹന്മാർക്കു ഹിന്ദിയെ ഭാരതത്തിലെ പൊതുഭാഷയാക്കേണമെന്നു വളരെ താല്പര്യമുണ്ട്. ഭാരതത്തിലെല്ലാവർക്കും, ആബാലവൃദ്ധം, മനസ്സിലാവുന്ന ഒരു ഭാഷയുണ്ടാവുന്നതു നന്നുതന്നെ; എന്നല്ല അത്യാവശ്യംതന്നെ. പക്ഷേ ഇതു ശരിക്കു സാധിച്ചുവരാൻ ഒരു നൂറുവർഷത്തിൽ കുറയാത്ത കാലം നിശ്ചയമായി വേണ്ടിവരും. രാഷ്ട്രപരമായ ബലം പ്രയോഗിച്ചാലും വളരെയൊന്നും ത്വരിതപ്പെടുത്തുവാൻ സാധിക്കയില്ല. കേരളീയർ ഔത്തരാഹന്മാരുമായി പെരുമാറുന്നതിനു പണ്ടേ ഹിന്ദി (അഥവാ ഹിന്ദുസ്ഥാനി എന്നാണു പറയുക) പഠിച്ചുവന്നിരുന്നുവെന്നതിനു, വർത്തമാനം പറയാൻ പഠിക്കുന്നതിനുള്ള ഹിന്ദി മലയാളഗ്രന്ഥങ്ങൾ രണ്ടോ മൂന്നോ തിരുവിതാംകൂർ കൈയെഴുത്തുഗ്രന്ഥശാലയിലേയ്ക്കു സമ്പാദിക്കാൻകഴിഞ്ഞു എന്നതുതന്നെ തെളിവാണ്. ഹിന്ദി പൊതുഭാഷയാക്കുന്നതിലെനിക്കൊരു വിരോധവുമില്ല. പക്ഷേ പലതുകൊണ്ടും സംസ്കൃതം പൊതുഭാഷയാക്കാൻ ശ്രമിക്കുന്നതായിരിക്കും അധികം നല്ലതെന്നാണെന്റെ അഭിപ്രായം. ഇങ്ങനെയായാൽ നമ്മുടെ പഴയ സാഹിത്യം പാഴിൽ കിടന്നുപോകാതെ നിത്യോപയോഗത്തിലേയ്ക്കു വർത്തമാനമാകുന്നതു വളരെ വലുതായ ഒരു ലാഭമാണ്. അതിവിപുലമായതും ലോകത്തിലേക്കു പഴയതുമായ സാഹിത്യം സംസ്കൃതത്തിലാണു കിടക്കുന്നത്. യൂറോപ്പുകാരുൾപ്പെടെ ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാ ദിക്കുകാർക്കും സംസ്കൃതഭാഷയോടു ഒരു മതിപ്പും ബഹുമാനവുമുണ്ട്. പ്രയോഗക്ഷമമായ വിധം സംസ്കൃതം പഠിച്ചുവരാൻ വലിയ പ്രയാസമാണെന്നൊരു തോന്നലുണ്ട്. ഇതു സത്യമല്ല. ഒരു തമിഴ്നാട്ടുകാരനു ഹിന്ദി പഠിച്ചുപയോഗത്തിൽ വരുത്താനെത്ര കാലം വേണമോ അതിലൊട്ടും അധികംവേണ്ട സംസ്കൃതത്തിനും. ഇതു വെറും ഊഹം പറയുകയല്ല; പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞതുതന്നെ പറയുകയാണ്. ഇതിനുംപുറമെ ഹിന്ദിശബ്ദങ്ങളെക്കാൾ സംസ്കൃതശബ്ദങ്ങൾ കാശ്മീരംമുതൽ കന്യാകുമാരിവരെയുള്ള ഭാരതീയർക്കു കാച്ചുകുറി കാതിനും നാവിനും ഇണങ്ങിയതും സൗകര്യമുള്ളതുമാണ്. ഈവക സംഗതികളെല്ലാം ഗാഢമായി ആലോചിച്ചു ഞാൻ പിടിച്ച മുയലിനു കൊമ്പു രണ്ട് എന്ന ശാഠ്യംകൂടാതെ സംസ്കൃതത്തിനു അതിനു ചേർന്ന സ്ഥാനം അചിരേണ ലഭ്യമാകണമെന്നാണെന്റെ പ്രതീക്ഷ; കൈ കുത്തീട്ടോ കാലു കുത്തീട്ടോ തല കുത്തീട്ടോ നടക്കേണ്ടു എന്ന പരിഭ്രമവും ഒന്നു തീർന്നുകൊള്ളട്ടെ.

ചുരുക്കത്തിൽ, ഏതു സംഗതി എടുത്തുനോക്കിയാലും നമുക്കു പണ്ടു പല പല വലിയ നേട്ടങ്ങളുമുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു കാണാം. ഈ ബോധം ചില ദോഷങ്ങൾക്കുകൂടി ഇന്നു കാരണമാവുന്നില്ലയോ എന്നു ഞാൻ സംശയിക്കുന്നു. പഴയ മേന്മയെ കുറിച്ചു ചിലർ പുറംകാട്ടി തിരിക്കാൻകൂടെ ഇളിക്കുന്നതുപോലെ തോന്നുന്നു. അതു ഒട്ടും ശോഭനമല്ല. പഴമയെപ്പററിയുള്ള നമ്മുടെ ബോധത്തിൽനിന്നും നാം അറിവു സമ്പാദിക്കുവാൻ ധാരാളം കെൽപ്പുള്ള പാരമ്പര്യത്തോടുകൂടിയവരാണെന്നു ഓർമ്മിച്ചു ആ കെൽപ്പിനെ ഇന്നത്തെ അറിവുകളെ സ്വീകരിച്ചും ആശ്രയിച്ചും, നാമിന്നേയ്ക്കു പണ്ടത്തെക്കാലത്തെപ്പോലെ ലോകത്തിനു ഒട്ടാകെ ഗുരുസ്ഥാനം വഹിക്കുമാറു പോഷിപ്പിക്കുവാനായിരിക്കണം നമ്മുടെ പരമപ്രധാനമായ ശ്രമം. അതിനു ഈശ്വരാനുഗ്രഹമുണ്ടാവട്ടെ.

ശൂരനാട്ട്,

ആയുർവ്വേദം

വടക്കേപ്പാട്ടെ നാരായണൻനായർ

1. ആദ്യചരിത്രം

കാലദേശാവസ്ഥകൾക്കനുഗുണങ്ങളായ മാറ്റങ്ങളുണ്ടാക്കിക്കൊണ്ടിരുന്നെങ്കിലേ കലകളുടെ പ്രയോഗം പൂർണ്ണമായി ഫലിക്കയുള്ളു. ചികിത്സാവിദ്യ ഒരു ഉൽക്കണ്ഠിതമായ കലയാണ്. നാട്ടിൽ ധാരാളം പ്രചാരമുള്ളതാണെങ്കിലും ഇതിനു ഗവൺമെന്റിന്റെ അംഗീകരണം ഒഴിച്ചുകൂടാത്തതാണ്. 'ആയുർവ്വേദം അതിന്റെ സ്വന്തം സമ്പത്തുകൊണ്ടുമാത്രം ജീവിച്ചുകൊള്ളട്ടെ' എന്നുവെച്ചുപേക്ഷിച്ചാൽ അതിന്റെ പഴയ കഴിവുകളിൽ പലതും ഉപയോഗശൂന്യമായിപ്പോകുമെന്നും അതിനുന്നർഹതയുള്ള പല പുതിയ പരിഷ്കാരങ്ങളും നഷ്ടപ്പെട്ടുപോകുമെന്നും അനുഭവംകൊണ്ടറിയാനിടവന്നിരിക്കുന്നു. പോരെങ്കിൽ പാശ്ചാത്യന്മാരുടെ വൈദ്യകലകൾ, ഗവൺമെന്റിന്റെ പിൻബലത്തോടുകൂടി പൊന്തിവരുന്നത്, ഇതിന്റെ പ്രചാരത്തെ ക്ഷയിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു. കാലോചിതങ്ങളായ പരിഷ്കാരങ്ങളാൽ ആയുർവ്വേദത്തെ സമുദ്ധരിക്കുന്നതിനുള്ള ബാദ്ധ്യത ഇന്നത്തെ വൈദ്യന്മാർക്കും ഇതിന്റെ പ്രത്യേകഗുണങ്ങളനുഭവിക്കുന്ന പൊതുജനങ്ങൾക്കും ഉണ്ട്. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് നാം ആയുർവ്വേദത്തെ ഗവൺമെന്റു സ്വീകരിക്കണമെന്നപേക്ഷിക്കാൻതുടങ്ങിയതു്. ജനപ്രതിനിധിസഭകളിലും നിയമനിർമ്മാണസഭകളിലും അധികാരികളുടെ സന്നിധിയിലുംമറ്റും പ്രസംഗിച്ചും പത്രങ്ങളിൽ എഴുതിയും നമ്മുടെ ആഗ്രഹവും ആശയവും സ്പഷ്ടമായി പ്രകാശിപ്പിച്ചു. "ആയുർവ്വേദം പഴയ മൂഢവിശ്വാസം നിറഞ്ഞ ഒരു പരമ്പരവൈദ്യമാണെന്നല്ലാതെ വിദ്വാന്മാരുടെ പരീക്ഷണത്തിനു നേരിട്ടുനില്ക്കാവുന്ന ഒരു ശാസ്ത്രമല്ല. ഉത്തമഭാഷയായ സംസ്കൃതത്തിലെഴുതിയിരിക്കുന്നതും ഇന്നത്തെ ജീവിതസൌകൎയ്യങ്ങൾക്കനുരൂപമല്ലാത്തതും സംശയവിപരീതപ്രചാരമായ സിദ്ധാന്തത്തിൽ ഉറച്ചുനില്ക്കുന്നതുമാണ്. ദേശാഭിമാനംകൊണ്ടുമാത്രം ഈ നാട്ടുകാർക്ക് അതിലേയുള്ള താല്പൎയ്യം നവീനസൈൻസ്പ്രകാരമുള്ള പാശ്ചാത്യവൈദ്യത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയിൽ ക്രമത്തിൽ ലയിച്ചുപോകുന്നതാണ്." എന്നിങ്ങനെയായിരുന്നു അന്നത്തെ ഗവൺമെന്റിൽനിന്നു കിട്ടിയിരുന്ന സമാധാനം. പുതിയ സൈൻസിനെ അനുസരിച്ചു നടപ്പിലായിട്ടുള്ള "അലോപ്പതി"തന്നെയാണ് എല്ലാററിനുംമീതെ എന്നു സ്ഥാപിക്കുന്നതിൽ ഇംഗ്ലീഷുപഠിച്ചിട്ടുള്ള നമ്മുടെ മാന്യജനനായകന്മാർ ഗവൺമെന്റുപക്ഷത്തെ പിൻതാങ്ങിനിന്നതേയുള്ളു. അലോപ്പതിവൈദ്യന്മാരെല്ലാംതന്നെ ആ കാലത്തു നമ്മുടെ കാൎയ്യത്തിനു പ്രതികൂലമായിരുന്നു. ആ വൈദ്യഡിപ്പാർട്ടുമെന്റിലെ തലവന്മാരുടെ ഉപദേശം പ്രമാണിച്ചല്ലാതെ ഗവൺമെന്റു ഈ വിഷയത്തിൽ ഒന്നും ചെയ്കയില്ലെന്നു സിദ്ധാന്തിച്ചിരുന്നു. പലപ്രാവശ്യം പല വിധത്തിൽ നടത്തിയ പ്രക്ഷോഭണങ്ങൾഹേതുവായി ഈ കാൎയ്യത്തിൽ സഹതാപമുള്ള ചില മാന്യന്മാർ ഗവൺമെന്റിന്റെ നയത്തെ അനുകമ്പിക്കയുംമറ്റും ചെയ്തതിന്റെ ഫലമായി അക്കാലത്തെ മന്ത്രിസഭാതലവനായ ശ്രീ. പനഗൽരാജാ 'ആയുർവ്വേദം "സൈൻറിഫിക്" ആണോ ഗവൺമെന്റു അതിൽ എന്തുചെയ്യണം' എന്നു നിശ്ചയിച്ചു നിർദ്ദേശിക്കാനായി ശ്രീ. "ഉസ്മാൻസാഹേബിന്റെ" അദ്ധ്യക്ഷതയിൽ ഒരു കമ്മിററിയെ ഏർപ്പെടുത്തി. ആ കമ്മിററിയുടെ നിർദ്ദേശം പ്രമാണിച്ചു 1925-ൽ "ഗവൺമെന്റുസ്കൂൾ ഓഫ് ഇന്ത്യൻമെഡിസൻ" സ്ഥാപിക്കയും കമ്മിററി സിക്രട്ടറിയായിരുന്ന കാപ്ടൻ ശ്രീനിവാസമൂർത്തി വൈദ്യരത്നം അതിന്റെ പ്രിൻസിപ്പാളായി നിയമിക്കയും ചെയ്തു. അന്നുണ്ടാക്കിയ പാഠപദ്ധതിയനുസരിച്ച് ആയുർവ്വേദം, യൂനാനി, സിദ്ധം എന്നു വൈദ്യത്തെ മൂന്നായി ഭാഗിച്ച് സംസ്കൃതം, അറബി, തമിഴ് എന്നീ ഭാഷകളിലുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളേയും ഇംഗ്ലീഷുവൈദ്യവിജ്ഞാനത്തിൽ പല ഭാഗങ്ങളേയും പഠിപ്പിക്കയും രണ്ടു സമ്പ്രദായങ്ങളിലും ക്രിയാനൈപുണ്യശിക്ഷണത്തിനേർപ്പാടുചെയ്കയുമുണ്ടായി. ഇതു ദേശീയവൈദ്യപദ്ധതിയുടെ യോഗക്ഷേമങ്ങൾക്കു നല്ലൊരവലംബമായി കരുതപ്പെട്ടു. എന്നാൽ ഗവൺമെന്റുപക്ഷത്തിൽനിന്നു അന്നുതന്നെ പുറപ്പെട്ടിരുന്ന ദീർഘദർശനം ഒട്ടുംതന്നെ ഗ്രാഹ്യമായിരുന്നില്ല. "പുതിയ സൈൻസ്പ്രകാരമുള്ള അലോപ്പതിയും പഴയ നാട്ടുവൈദ്യവുംകൂടിച്ചേർത്തു പഠിപ്പിച്ചുണ്ടാകുന്ന താരതമ്യജ്ഞാനംനിമിത്തം പഴയതിലുള്ള അഭിമാനവും വിശ്വാസവും തീരെയില്ലാതാകു"മെന്നും 'അങ്ങനെ നവീനപക്ഷത്തിനുതന്നെ ഒടുക്കം പൂർണ്ണജയം ലഭിക്കു'മെന്നും വ്യക്തമായി പ്രസ്താവിക്കപ്പെട്ടിരുന്നു.

2. ഗവൺമെന്റുസ്കൂൾ

ഈ വിദ്യാലയത്തിൽ നാട്ടുവൈദ്യത്തിന്റെ മൂലതത്വം (Fundamental Principle) ശരീരം, Arotomy

& Physiology) നിദാനം (Pathology) ശല്യതന്ത്രം (Surgery) മുതലായി അംഗങ്ങളെ വിഷയമുറപ്രവിഭജനംചെയ്ത് അവയുടെ വിവരണങ്ങളടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങളെ നിർമ്മിച്ചുംകൊണ്ട് ഒരു പാഠപദ്ധതി നിർണ്ണയിച്ചു; ദേശഭാഷകളിലുമാവും അദ്ധ്യാപനകാര്യം നിർവഹിച്ചു. ആയുർവ്വേദത്തിനു പരീക്ഷകളേയും സംസ്കൃതത്തിലും ഉത്തരപത്രം ദേശഭാഷകളിൽകൂടിയും നിയമിക്കപ്പെട്ടു; അല്ലോപ്പതിവിഷയങ്ങളെയും മേൽപ്രകാരം വിഭജിച്ചു; ശവച്ഛേദപൂർവ്വകമായ പ്രത്യക്ഷാദ്ധ്യയനക്രമവും നവീനരീതിയിൽതന്നെ പ്രസവശസ്ത്രക്രിയാദികളും സംഘടിപ്പിക്കപ്പെട്ടു; ആയുർവ്വേദസെക്ഷനിൽ സംസ്കൃതജ്ഞാനമുള്ള വിദ്യാർത്ഥികളെമാത്രമേ ചേർക്കാവു എന്നു നിശ്ചയിച്ചു; S. S. L. C. പരീക്ഷപാസ്സാകിലും എല്ലാവർക്കും വേണമെന്നാക്കിച്ചു; പിന്നീട്ട് വേണ്ടതു നോക്കി മാററണമെന്നുള്ള നിലയിൽ എല്ലാം ഒരു മട്ടിലങ്ങനെ തുടങ്ങി. ആ ഘട്ടത്തിൽ നവീനദൃഷ്ടിക്കനുകൂലമായ ഈ വ്യവസ്ഥാപനത്തിനു ആത്മാർത്ഥമായി പ്രവൃത്തിയെടുത്തിട്ടുള്ള വൈദ്യരത്നം കാപ്ടൻ ശ്രീനിവാസമൂർത്തി നമ്മുടെ രാജസംബന്ധചരിത്രത്തിൽ സർവ്വോപരി ശ്ലാഘ്യനാകുന്നു.

എന്നാൽ മേൽകാണിച്ച നിശ്ചയങ്ങളിൽ സംസ്കൃതജ്ഞാനനിർബന്ധം ക്രമത്തിൽ ശിഥിലമായിത്തീർന്നു; തർജ്ജമകളും തൽക്കാലക്കുറിപ്പുകളും പരീക്ഷയുടെ ആവശ്യത്തിനു പര്യാപ്തമാണെന്നായി. ഈ വിദ്യാലയത്തിന്റെ അവതരണംതന്നെ അന്നത്തെ അല്ലോപ്പതിപക്ഷക്കാരുടെ സംസ്കൃതവൈദ്യത്തെ പുരസ്കരിച്ചുംകൊണ്ടായിരുന്നു. അതല്ലെങ്കിൽ ഭാഷാഭേദംകൊണ്ടുമാത്രം ആയുർവ്വേദത്തിൽനിന്നു ഭിന്നമാണെന്നുതോന്നാവുന്ന "സിദ്ധവൈദ്യ"ത്തിന്റെ സൃഷ്ടി സംഭവിക്കില്ലായിരുന്നു. ഇങ്ങനെ ഗവൺമെൻറും പൊതുജനങ്ങളിൽ ഒരു വലിയ വിഭാഗവും വ്യക്തമായി നിരസിക്കുകനിമിത്തം സംസ്കൃതത്തിനു അവകാശം കിട്ടാതെ വന്നതു അത്ഭുതമല്ല. പരീക്ഷ പാസ്സായി പുറത്തുവന്ന വൈദ്യന്മാർ അല്ലോപ്പതിയെ ത്രിവിധകരണങ്ങളെക്കൊണ്ടും ആദരിക്കയും ആയുർവേദഗ്രന്ഥവ്യാഖ്യാനങ്ങൾനോക്കി അറിയാനുത്സാഹിക്കാതിരിക്കയും ചെയ്യുന്നതു സംസ്കൃതജ്ഞാനമില്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ്. പണ്ഡിതന്മാരായ ആയുർവ്വേദീയന്മാർക്കും പാസ്സായ വൈദ്യന്മാർക്കും തമ്മിൽ ഇപ്പോഴും ഗണ്യമായ വൈപരീത്യം ജനിച്ചുകാണുന്നതുകൊണ്ട് ആദ്യം പ്രസ്താവിച്ച ഉദ്ദേശം സാമാന്യം സഫലമായിട്ടുണ്ടെന്നു പറയാം. വൈദ്യന്മാരുടെ രജിസ്ട്രേഷൻ, ഉദ്യോഗംകൊടുക്കൽ, സർട്ടിഫിക്കേറ്റുകൊടുക്കൽ, ഡാക്ടർസ്ഥാനം മുതലായ വിഷയങ്ങളിൽ ആയുർവ്വേദത്തിന്നിപ്പോഴും ഗവൺമെൻറംഗീകരണമുണ്ടെന്നുള്ളതിനെ തെളിയിക്കുന്നില്ല.

3. പുതിയ മാററം

ഇന്ത്യയ്ക്കു സ്വാതന്ത്ര്യംകിട്ടിയശേഷം ഈ വിഷയത്തിലും, മന്ത്രിസംഘം കൂടുതൽ ശ്രദ്ധവെക്കയും പല പരിഷ്കാരങ്ങളും സംഭ്രമത്തോടെ ചിന്തിക്കയും ചെയ്തതിന്റെ ഫലമായി തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട മെമ്പർമാരെക്കൊണ്ടു ഒരു "സെൻട്രൽബോർഡു" സ്ഥാപിക്കയും ഒരു കോളേജ്കൂടി ആരംഭിക്കയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ആ കോളേജിനെ "യൂണിവേഴ്സിററിയോടുചേർത്തു" ബന്ധപ്പെടുത്തി പഠിപ്പും മാറ്റം നടത്തി, പാസ്സായവർക്ക് H. I M. എന്ന ഡിഗ്രി കൊടുക്കുക, സംസ്കൃതവും ഇംഗ്ലീഷും സൈൻസും നല്ലവണ്ണം അറിയുന്ന വിദ്യാർത്ഥികളെമാത്രം എടുക്കുക പാഠ്യഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ മാററംവരുത്തുക എന്നിങ്ങനെയുള്ള കർത്തവ്യങ്ങൾ തീർച്ചപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ആയുർവ്വേദസിദ്ധാന്തവിഷയങ്ങളിൽ പ്രത്യേകം ഡിഗ്രികൊടുക്കാൻ വെച്ചിട്ടും അല്ലോപ്പതിയെക്കാൾ മാറ്റുള്ള വിഷയങ്ങളധികം പഠിപ്പിക്കാനുള്ള ഏർപ്പാടുചെയ്യാതിരിക്കുന്ന നിലയും ഇപ്പോഴും ആക്ഷേപഗ്രസ്തമായിരിക്കയാണ്. പാഠ്യഗ്രന്ഥനിർണ്ണയത്തിൽ ഒടുക്കത്തെതീർപ്പു കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നറിയുന്നു. അതു ഒട്ടും എളുപ്പമില്ലാത്ത ഒരു മുഖ്യവിഷയമാണെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ആ കാര്യം നല്ല വകതിരിവുള്ളവരുടെ സാവധാനമായ ആലോചനയ്ക്കുവെക്കാത്തതാൽ ഇപ്പോഴത്തെ പരിഷ്കാരം നിഷ്ഫലമായിപ്പോകുമെന്നു പലരും ഭയപ്പെടുന്നുണ്ട്. വിദ്യാലയം തുടങ്ങീട്ടു 25 വർഷം കഴിഞ്ഞു. അടുത്ത ജനവരിമാസത്തിൽ അതിന്റെ രജതജൂബിലി കൊണ്ടാടിക്കഴിഞ്ഞു. ആരംഭത്തിൽ തൽക്കാലസൌകര്യംപ്രമാണിച്ചു നടപ്പിലാക്കിയ "കരിക്കുല"ത്തിലെ വിഷയഗ്രന്ഥവിഭാഗങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച് അസന്ദിഗ്ദ്ധമായ ഒരു സുസ്ഥിരവ്യവസ്ഥ ഇപ്പോഴും ദൃഢമായിക്കഴിഞ്ഞിട്ടില്ലാത്തതിന്നു കാരണം അന്വേഷിക്കേണ്ടതുതന്നെ.

4. വൈദ്യസമുച്ചയം

ഈ സന്ദർഭത്തിൽ ഒരു പ്രധാനസംഗതി ആലോചിക്കേണ്ടതായി വന്നിട്ടുണ്ട്. സെൻട്രൽഗവർമ്മെൻറിനാൽ നിയമിക്കപ്പെട്ട "ചോപ്രാകമ്മിററി"യുടെ റിപ്പോർട്ടിൽ കാണിച്ചവിധത്തിൽ വൈദ്യതന്ത്രസമുച്ചയ Synthesis of Medicine പക്ഷത്തിന്നനുകൂലമായ പാഠ്യക്രമമാണ് പുതിയ കാളേജിൽ സ്വീകരിച്ചിരിക്കുന്നതെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. ഈ കാര്യം ചുരുക്കത്തിലൊന്നിവിടെ വിവരിക്കാം. പണ്ടത്തെ കാൺഗ്രസ്സ്മന്ത്രിസംഘത്തിൽ ആരോഗ്യമന്ത്രിയായിരുന്ന ഡാക്ടർ T. S. S. രാജൻ മധുരയിൽവെച്ചുചെയ്ത ഒരു പ്രസംഗത്തിൽ "ഇന്ത്യയിലുള്ള എല്ലാ വൈദ്യസമ്പ്രദായങ്ങ(System)ളെയും കൂട്ടിയിണക്കി ഒരേ ഒരു വൈദ്യം എന്നനിലയിലാക്കിത്തീർക്കണം. അതിനുള്ള ഉപായങ്ങളിപ്പോൾ ഗവർമ്മെൻറിന്റെ ആലോചനയിലിരിക്കയാണ്" എന്നു പ്രസ്താവിക്കയുണ്ടായി. ചോദിക്കുന്നവരുടെ "വായ്"കെട്ടാൻ അദ്ദേഹം പ്രയോഗിച്ച ഒരു സമ്മോഹനവടി(Hypnotic pill)കയാണിതെന്നു പലരും ആ കാലത്തു അഭിപ്രായപ്പെട്ടിരുന്നു. ഇപ്പോൾ ഉഭയവൈദ്യവിദഗ്ദ്ധനായ ചോപ്രാമഹാശയന്റെ വിചാരമാറ്റത്തിൽ ആ സമുച്ചയപക്ഷത്തിനു അവകാശംകിട്ടിയതു കണ്ടിട്ടു പലരും അത്ഭുതപ്പെടുന്നുണ്ട്. കേരളത്തിലുള്ള പണ്ഡിതന്മാരുടെ വിമർശത്തിന്നായി ഈ പ്രമേയത്തെ ഒന്നു വിവരിച്ചുകാണിക്കണമെന്നു ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നു.

ഇന്ത്യയിൽ നടപ്പുള്ള ചികിത്സാപദ്ധതികൾ മൂന്നു പ്രത്യേകവൈദ്യങ്ങളായി ഗണിക്കേണ്ടവയല്ലേ. അറബിദേശത്തിലുംമററുമുള്ള "യൂനാനി"വൈദ്യത്തിന്റെ

ശാസ്ത്രീയാവലംബനയിൽ അല്പംചില വ്യത്യാസങ്ങളോടുകൂടിയ ത്രിദോഷദർശനംതന്നെയാണുള്ളതെന്ന് അതിന്റെ പരിജ്ഞാനമുള്ളവരുടെ ഉപന്യാസങ്ങളിൽനിന്ന് മനസ്സിലാകുന്നുണ്ട്. ഔഷധപ്രയോഗങ്ങളിലുംമറ്റും രോഗിയാഹാരവിഹാരങ്ങളുടെ ഭേദത്താൽ പല മാറ്റങ്ങളും കാണാമെന്നേ ഉള്ളൂ. "സിദ്ധവൈദ്യം തമിഴ് ഭാഷയിലുള്ള ആയുർവേദമാണ്". നാഡീപരീക്ഷ, രസൗഷധയോഗങ്ങൾ എന്നിവയെയും മറ്റും സിദ്ധവൈദ്യത്തിനുള്ള പ്രത്യേകസ്വരൂപത്തിന്റെ നിലയ്ക്കു", ആയുർവേദത്തെക്കുറിച്ചറിവില്ലാത്തവർ, പറയാറുണ്ട്. വിശേഷിച്ച് ദർശനഭാഗത്തിൽ തമിഴ്വൈദ്യഗ്രന്ഥങ്ങൾ അപൂർണ്ണങ്ങളായിരിക്കുന്നതേ ഉള്ളൂ. "ഹോമിയോപ്പതി"യാൽ ലക്ഷണപ്രധാനമാണ് രോഗവിവേചനം. "തത്സമകാരി" ചികിത്സ അതിന്റെ ഒരു വിശേഷമാണ്. ഇതു രണ്ടും ആയുർവേദത്തോട് അതിന്നുള്ള ഐക്യത്തെ തെളിയിക്കുന്നു. പ്രത്യക്ഷശരീരം രോഗസംപ്രാപ്തി (Material pathology) മുതലായ അംശങ്ങളിൽ അതു് അലോപ്പതിയെ അനുകരിക്കുന്നു. ഔഷധകല്പനയിൽ അതിന്നു വ്യത്യസ്തമായ വിശേഷമുണ്ടുതാനും. ഇങ്ങനെ യൂനാനിസിദ്ധാദിവൈദ്യങ്ങൾ ആയുർവേദകുടുംബത്തിലെ അംഗങ്ങളാണെന്നു കാണുന്നു. ഭാഷയിലും കലാഭാഗങ്ങളിലുമുള്ള വ്യത്യാസം അവയുടെ ജാതിവിഭേദത്തിന്ന് പര്യാപ്തമല്ല. ഇവയുടെ പ്രത്യേകവിശേഷങ്ങളെ വിവരിച്ചുംകൊണ്ട് വലിയ ഒരു പാഠ്യഗ്രന്ഥം വിദഗ്ദ്ധന്മാരെക്കൊണ്ട് എഴുതിക്കുക എന്നതിൽ കവിഞ്ഞു മറ്റൊന്നും തന്നെ ഇവയുടെ ഏകതാബോധത്തിന്നാവശ്യമില്ല. ഗണ്യമായ വ്യത്യാസമുള്ളതു് ആയുർവേദത്തിന്നും അലോപ്പതിക്കും തമ്മിലാണ്. പ്രകൃതത്തിൽ അതിന്റെ ഒരു സൂക്ഷ്മവിമർശം ഇവിടെ ആവശ്യമായിരിക്കുന്നു.

5. സൈൻസ്

അലോപ്പതി സൈൻസുപ്രകാരമുള്ള ചികിത്സാതന്ത്രമാണ്. ആയുർവേദം അങ്ങനെയല്ല. മൗലികമായ ഈ വ്യത്യാസത്തിൽ സംഘടിതങ്ങളായ ഇവയുടെ സമ്മേളനം സാദ്ധ്യമാണോ എന്നാണ് നാം ഇപ്പോൾ ആലോചിക്കുന്നതു്. 'സൈൻസ്' എന്ന ശബ്ദത്തിന്ന് 'ജ്ഞാനം' എന്നാണർത്ഥം. ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളെക്കൊണ്ടുള്ള ശബ്ദാദിഗ്രഹണം ജ്ഞാനംതന്നെ. എങ്കിലും അതു് സൈൻസല്ല. ഇന്ദ്രിയപ്രത്യക്ഷം പ്രാകൃതവും മനുഷ്യന്റെ സുഖസൌകര്യപരിപാടികൾക്ക പര്യാപ്തമല്ലാത്തതുമാകുന്നു. കാര്യകാരണഭാവം, ആധാരാധേയഭാവം, അന്വയവ്യതിരേകംമുതലായി പദാർത്ഥങ്ങൾക്ക അനേകരൂപത്തിൽ സംബന്ധങ്ങളുണ്ട്. പ്രത്യക്ഷഗ്രഹണംകൊണ്ടു കിട്ടിയ വിഷയസ്വരൂപത്തെ ബുദ്ധികൊണ്ട് വിവേചനംചെയ്തു് അവകൾക്ക് തമ്മിലും സമസ്തപ്രപഞ്ചത്തോടും ഗ്രഹിതാവായ ജീവനോടുമുള്ള സംബന്ധങ്ങളെ സാമാന്യമായും വിശേഷമായും ഗ്രഹിക്കുന്നതിന്നു മനുഷ്യൻ ഉത്സുകനായിരിക്കുന്നു. 'പ്രത്യക്ഷമപ്യനുമാനേന വിവക്ഷന്തി കുശലാഃ' എന്നുള്ള ആപ്തവാക്യം ഈ മനുഷ്യസ്വഭാവത്തെ അനുവദിക്കുന്നു. ചൈതന്യത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കുള്ള പ്രാകൃതമായ ആദ്യത്തെ സ്ഥാനമാണ് പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം. അതിന്മേൽ കാലൂന്നിവെച്ചു് കേറിക്കൊണ്ട് അനേകതരോന്നത ദിവ്യപദത്തിലെത്തിക്കൊള്ളണമെന്നാണ് മനുഷ്യനുള്ള വിധി. സംബന്ധവിചാരംവഴിക്ക പദാർത്ഥങ്ങളുടെ വ്യാപ്തിഗ്രഹണത്തിൽ വൈശിഷ്ട്യം സമ്പാദിക്കുന്നതിന്നു മനുഷ്യന്നുള്ള ഉപകരണം ബുദ്ധിമാത്രമാകുന്നു. അതിന്നു ലോകസിദ്ധങ്ങളായ ഉപകരണങ്ങളും ദേശകാലങ്ങളും സഹകരിക്കുന്നു. ഈ ഉപകരണങ്ങളെ ലക്ഷ്യത്തിന്നനുകൂലങ്ങളായി സൃഷ്ടിക്കയും വിനിയോഗിക്കയും അതുകൊണ്ടു കിട്ടിയ ലക്ഷ്യസമ്പത്തിനെ പിന്നെയുപകരിക്കത്തക്ക വിധത്തിൽ നാമരൂപാദിവിശേഷവ്യാവൃത്തിയോടുകൂടി സാഹിത്യക്ഷേത്രത്തിൽ പ്രതിഷ്ഠിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിനുള്ള ഉത്സാഹവും കഴിവും മനുഷ്യന്നുണ്ട്. ജ്ഞാനരൂപമായ ഈ സംസ്കാരത്തിന്നു സൈൻസ് (Science) എന്നുള്ള പേരു യോജിച്ചിരിക്കുന്നു. തരമുള്ളേടത്തോളം ഈ ജ്ഞാനശക്തിയെ വളരെക്കാലത്തോളം പണിപ്പെട്ടുപയോഗപ്പെടുത്തിയതിന്റെ ഫലമായി, പ്രത്യക്ഷപ്രമാണത്തിന്റെ പരിധിയെക്കടന്നുനിൽക്കുന്ന അനേകങ്ങളെ സംബന്ധിച്ച വിശേഷജ്ഞാനം മനുഷ്യന്നിപ്പോൾ കിട്ടിയിരിക്കുന്നു. സ്ഥൂലദ്രവ്യങ്ങളുടെ ഉപാദാനങ്ങളായ Elements അണുദ്രവ്യങ്ങളെ മൈക്രോസ്കോപ്പുകൊണ്ടു ഗ്രഹിച്ചു ഗവേഷണംചെയ്തുകൊണ്ടും മറ്റും ഇപ്പോൾ പദാർത്ഥവിജ്ഞാനത്തിൽ അത്ഭുതമായ മാറ്റംവന്നിട്ടുണ്ട്. ഈ സൈൻസ്പ്രസ്ഥാനത്തിൽ പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം, പരീക്ഷണസാമഗ്രി, ഉപകരണസമ്പത്തു്, സിദ്ധാന്തസ്വരൂപധാരണം എന്നിവയാണ മുഖ്യാംഗങ്ങൾ. ഉപാദാനവും ആഗമവും പരീക്ഷണത്തിന്നുപയുക്തമായിരിക്കുമ്പോൾ മാത്രം ഗണിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ ഗവേഷണകലയെ അനുമാനപ്രമാണത്തിന്റെ നിലയിൽ വെച്ചുകൊണ്ടുപോരാതെ സൈൻറിഫിക് പ്രത്യക്ഷം (Scientific View) എന്ന പേരിൽ ഒരു പ്രത്യേകപ്രമാണമായി സ്വീകരിക്കണമെന്നും ചിലർ കരുതുന്നു. ഭൌതികപദാർത്ഥ (Compound Substance) ങ്ങളെ ഇന്ദ്രിയങ്ങളെക്കൊണ്ടും അവയുടെ ഘടകങ്ങളായ മൂലദ്രവ്യങ്ങളെ Elements യന്ത്രസഹായംകൊണ്ടും തിരിച്ചറിയുന്നു എന്നുള്ളതുകൊണ്ടു ഇവയെ രണ്ടുപ്രമാണങ്ങളുടെ നിലയിൽ എടുക്കുന്നതിന്നു വിരോധമില്ല. ഈ യന്ത്രപ്രത്യക്ഷംകൊണ്ട് ഭൌതികദ്രവ്യങ്ങളുടെ ഉപാദാനരൂപങ്ങളെ വിവേചനംചെയ്തു് ഓക്സിജൻ, ഹൈഡ്രജൻ, കാർബൺ മുതലായ പേരുകൾകൊടുത്തു് തമ്മിൽ മാറിച്ചേരാത്തവിധം വ്യാവർത്തകധർമ്മങ്ങളെ വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തിയിരിക്കുന്നു. ഇന്നേവരെയും കണ്ടുകിട്ടിയ ദ്രവ്യവിവേകത്തെ ഇനിയത്തെ പരീക്ഷണത്തിന്നുപയോഗപ്പെടുത്തുകയും പുതിയ വിജ്ഞാനം സമ്പാദിക്കയും ചെയ്യുന്നു. "സൈൻസുപ്രകാരമുള്ള വിജ്ഞാനം" എന്നതിന്നു ഇന്നുള്ള ഉപകരണങ്ങളെക്കൊണ്ടു ഇന്നുകിട്ടിയ പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനമെന്നാണർത്ഥം. ഇന്നത്തെ വിജ്ഞാനം വ്യവസ്ഥിതവും നിഷ്കൃഷ്ടവുമായിരിക്കുമെങ്കിൽകൂടി നാളത്തെ പരീക്ഷണഫലം അനിശ്ചിതമാകയാൽ, സൈൻസിന്റെ പ്രയോഗവും ഫലവും എപ്പോഴും അപൂർണ്ണമായിരിക്കയേ ഉള്ളൂ. ഒരു പരീക്ഷണത്താൽ കിട്ടിയ വിജ്ഞാനത്തെ ഭേദപ്പെടുത്തുന്നതിന്നുള്ള കാലതാമസത്തിനിടയിൽതന്നെ അതിന്നു മാറ്റംവന്നേക്കാമെന്നു പറയേണ്ടതാണ്. സൈൻസിന്റെ ഈ ദ്രവ്യവിഭാഗയുക്തികളെ (Substantive Observations) ക്കൊണ്ടു ദേഹധാതുക്കളിലും ഔഷധദ്രവ്യാദികളിലുമുള്ള ഗുരുത്വം, സ്ഥിരത്വം, ശൈത്യം മുതലായ ഗുണങ്ങൾക്കാധാരങ്ങളായ ഘടകാംശങ്ങളിൽ കാണാവുന്ന വികാരങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി

രോഗസംപ്രാപ്തി (Morbid Anatomy) നിർണ്ണയംചെയ്യുന്നതു കൂടുതൽ തൃപ്തികരമായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ പ്രാചീനാഗമപക്ഷക്കാർ, പരീക്ഷയിൽ, ഗുണഗ്രാഹികളും നവീനസൈൻസുപക്ഷക്കാർ ദ്രവ്യഗ്രാഹികളുമാണെന്നുവന്നിരിക്കുന്നു. പദാർത്ഥങ്ങളുടെ രാസക്രിയാഗുണങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചു ശ്രദ്ധേയങ്ങളായ വികാസമുള്ള ഒരു ദൃഷ്ടി സൈൻസുവഴിയായി ലഭിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നതിൽ സംശയമില്ല. പഞ്ചമഹാഭൂതങ്ങളുടെ ഗതി, സത്വം, സംയോഗവിയോഗമാത്രാഭേദങ്ങൾ, ആകാശസൂര്യചന്ദ്രനക്ഷത്രാദികളായ ഉപാധികൾ എന്നിവയിൽ മനുഷ്യന്റെ സുഖസൗകര്യങ്ങൾക്കുപകരിക്കുന്ന ഭാവങ്ങൾമുഴുവനും, പരീക്ഷണങ്ങളെക്കൊണ്ടു കണ്ടുപിടിച്ചു് ഇഷ്ടംപോലെ തിരിച്ചു മറിച്ചും മറിച്ചും പ്രയോഗിച്ചു് അത്ഭുതങ്ങളായ അനുഭവങ്ങൾക്കിടവരുത്തീട്ടുള്ളതു ഈ സൈൻസുതന്നെയാണു്. പല കലകൾക്കും അവലംബമായി നില്ക്കുന്ന ഇതിന്റെ മാഹാത്മ്യത്തെ ആദരിക്കാത്തവർ, ഈ കാലത്തു് ആരുമില്ല. ഇതിന്റെ ആശ്രയത്താൽ "അലോപ്പതി"യുടെ കലാഭാഗത്തിൽ അത്ഭുതമായ ശൈഘ്ര്യവർദ്ധനയായിട്ടുണ്ടു്. എന്നാൽ കാലദേശാദികൾക്കനുകൂലമായ മാറ്റങ്ങൾ കലകൾക്കു് ഉള്ളപോലെ സൈൻസിന്നുള്ളതുകൊണ്ടു്, നിത്യങ്ങളായ തത്വങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി പ്രതിഷ്ഠിക്കപ്പെട്ട ശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും ദർശനങ്ങളുടെയും പംക്തിയിൽ സൈൻസിന്നു സ്ഥാനമില്ല.

6. ആയുഃ ഭൂഷണം

ആയുർവ്വേദം അൺസൈൻറിഫിക്കാണ്; അതിന്റെ ആശ്രയസ്ഥാനം "കെമിസ്ട്രിയും ഫിസിക്സും" അല്ല; ന്യായമായ അടിസ്ഥാനമില്ലാതെ പാരമ്പര്യസിദ്ധമായ വിശ്വാസത്തിന്മേൽ നടന്നുവരുന്നതാണു്; എന്നു നിശ്ചയിച്ചുംകൊണ്ടു വൈജ്ഞാനികന്മാർ, അതിനെ താഴെ കാണിക്കുന്നവിധം ആക്ഷേപിക്കുന്നു—"ദേഹധാതുക്കളുടെ ഗുരുലഘ്വാദിഗുണങ്ങൾക്കാശ്രയഭൂതങ്ങളായ ഉപാദാനദ്രവ്യങ്ങളെന്തെല്ലാമാണ്? ജ്വരാദിരോഗങ്ങളിൽ കാണപ്പെടുന്ന ലക്ഷണങ്ങൾക്കാശ്രയമായ ലക്ഷ്യവസ്തു ഏതെല്ലാമാണ്? രോഗഹേതുക്കളായറിയപ്പെടുന്ന ജീവാണുക്കളെപ്പറ്റി എന്തറിയാം? എന്നുംമറ്റുമുള്ള ചോദ്യങ്ങൾക്കു് എണ്ണവും ആകൃതിയും മാത്രയും തെറ്റാതെ, നിഷ്കർഷിച്ചു് ഉത്തരംപറയാനുപകരിക്കുന്ന പരീക്ഷണം ആയുർവ്വേദത്തിലില്ല. ശാസ്ത്രശുദ്ധങ്ങളായ നാമരൂപസങ്കേതങ്ങൾക്കൊന്നും നിഷ്കർഷമില്ല. നാഡി, സിര, ധമനി, സ്രോതസ്സു മുതലായവയുടെ സ്വരൂപവും മറ്റും ഉപാദാനസൂക്ഷ്മദ്രവ്യങ്ങളെക്കൊണ്ടോ മറ്റോ വ്യാവർത്തകനിർണ്ണയം ചെയ്തു കാണുന്നില്ല; ദേഹത്തിന്നകത്തുള്ള അംഗങ്ങളുടെ സ്ഥാനസ്വരൂപവ്യാപാരങ്ങളെപ്പറ്റി നാമമാത്രമായും പ്രത്യക്ഷവിരുദ്ധമായുമുള്ള നിർദ്ദേശങ്ങളേയേ കാണുന്നുള്ളു: ഇങ്ങനെ ശരീരസ്വരൂപം, രോഗഹേതു, സംപ്രാപ്തി, എന്നിവയിലും ഔഷധഗുണവീര്യവിനിയോഗാദികളിലും പരീക്ഷണലബ്ധമായ അവ്യഭിചരിതവിജ്ഞാനമില്ലെന്നുകാണുന്നു. ശസ്ത്രയന്ത്രവിധികളുംമറ്റും പുരാതനചരിത്രജ്ഞാനത്തിന്നുമാത്രം ഉപകരിക്കുന്ന മട്ടിലിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു് ആയുർവ്വേദത്തിന്റെ ദർശനപദ്ധതിയെ പരിഷ്കരിക്കാൻ വഴിയില്ല. നവീനവിജ്ഞാനപരിഷ്കൃതമായ ഗവൺമെന്റിൽ ഇതിനെ ഘടിപ്പിക്കുന്നതു ന്യായമല്ല" എന്നിങ്ങനെയാണു സൈൻസുപക്ഷക്കാരുടെ സിദ്ധാന്തം.

7 സാംഖ്യദർശനം

ഇനി ഇവിടെ ആയുർവ്വേദാഗമപക്ഷത്തെപ്പറ്റി ആലോചിക്കാം. പൂർവ്വാചാര്യന്മാരുടെ കാലത്തു (ക്രിസ്ത്വബ്ദത്തിന്നു 300 വർഷംമുമ്പു) സൈൻസും ടെലസ്കോപ്പും മറ്റും ഇല്ല. അന്നുള്ളവർക്കു് വിശേഷേന്ദ്രിയസംയോഗജന്യമായ ജ്ഞാനത്തെവെച്ചു വിചാരിക്കാൻ മാത്രമേ തരമുണ്ടായിരുന്നുള്ളു. അവർ നാനാദ്രവ്യവസ്തുക്കളുടെ രൂപങ്ങളെയും കാലദേശാദിവശാൽ വരുന്ന വികാരങ്ങളെയും സൂക്ഷ്മമായി പരിശോധിച്ചു് ജീവലോകജഗത്തത്വഗ്രഹണത്തിന്നു തീവ്രമായി പ്രയത്നിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അവരുടെ വിചാരപദ്ധതികൾ, സാംഖ്യം, ന്യായം, വൈശേഷികം എന്ന ദർശനങ്ങളിൽ നിബന്ധിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ഈ ദർശനങ്ങൾ ആയുർവ്വേദഗ്രന്ഥങ്ങൾക്കു മാർഗ്ഗദർശകമായിരുന്നു. ആ വിചാരപദ്ധതിയെപ്പറ്റി സാമാന്യമായി ഇനിവിടെ വിവരിക്കാം.

ഇന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യങ്ങളായ കാര്യപദാർത്ഥങ്ങളുടെ സ്വരൂപത്തെ വിവേചനംചെയ്തു അവയുടെ കാരണങ്ങളെ കണ്ടുപിടിക്കയാണു് ദർശനങ്ങളുടെ ഒരു മുഖ്യവിഷയം. ശ്രോത്രം, ത്വക്ക്, ചക്ഷുസ്സ്, ജിഹ്വാ, ഘ്രാണം എന്ന അഞ്ചുതരം ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളെക്കൊണ്ടു് ക്രമത്തിൽ ശബ്ദം, സ്പർശം, രൂപം, രസം, ഗന്ധം എന്ന അഞ്ചുഗുണങ്ങൾ ഗ്രഹിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ ഗുണങ്ങളുടെ ആശ്രയദ്രവ്യങ്ങൾ ക്രമത്തിൽ ആകാശം, വായു, അഗ്നി, ജലം, പൃഥിവീ എന്നീ ഭൂതങ്ങളാകുന്നു. ദ്രവ്യങ്ങൾക്കും ഗുണങ്ങൾക്കും തമ്മിൽ നിത്യസംബന്ധമുള്ളതിനാൽ ഗുണങ്ങളോടൊപ്പം തന്നെ ദ്രവ്യങ്ങളും ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയങ്ങളായിരിക്കുന്നു. ശബ്ദാദിഗുണങ്ങളുടെ അംശങ്ങൾ എല്ലാ ഭൂതങ്ങളിലുമുണ്ടു്. അതുകൊണ്ടു ഭൂതങ്ങൾ കേവലദ്രവ്യ (Single Substance)ങ്ങളല്ല. ആ ഗുണങ്ങളും കേവലതത്വങ്ങളല്ല. രണ്ടും കാര്യവസ്തുക്കൾതന്നെ. ശബ്ദാദിഗുണങ്ങളെ ഉച്ചനീചമൃദുപരുഷാദിവിശേഷത്തോടുകൂടിയല്ലാതെ കേവലാവസ്ഥയിൽ ഗ്രഹിക്കുന്നതിന്നു ശ്രോത്രാദികൾ സമർത്ഥങ്ങളല്ല. ഉച്ചനീചാദിവികാരങ്ങൾക്കു ഹേതുവായ ഉപാധിസംബന്ധം വേർപെടുത്തി കേവലഗുണദ്രവ്യങ്ങളെ അതിന്റെരൂപത്തിൽ ബുദ്ധികൊണ്ടറിയാം. അവ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമല്ല; സൂക്ഷ്മങ്ങളാകുന്നു. വിഷയങ്ങൾ കേവലശബ്ദാദികളുടെ സ്ഥൂലപരിണാമമാകുന്നു. ഇങ്ങനെ സ്ഥൂലഭൂതങ്ങളുടെ ഗുണങ്ങൾക്കു കാരണമായിരിക്കുന്ന സൂക്ഷ്മഗുണങ്ങളെ സൂക്ഷ്മഭൂതങ്ങളെന്നു പറയുന്നു. പ്രത്യക്ഷഗോചരമല്ലാത്തതും സ്ഥൂലോപാധിരഹിതവുമായിരിക്കയാൽ "തന്മാത്രങ്ങ"ളെന്നപേരിൽ അവ പ്രസിദ്ധങ്ങളായിരിക്കുന്നു. ശബ്ദതന്മാത്രം ആകാശത്തിന്നു് എന്നപോലെ സ്പർശതന്മാത്രം മുതലായതു വായുമുതലായതിന്നും കാരണഭൂതങ്ങളായിരിക്കുന്നു. എന്നാൽ തന്മാത്രങ്ങൾക്കു് പരസ്പരവ്യാവർത്തകങ്ങളായ ധർമ്മവിശേഷങ്ങളുണ്ടു്. അവ കേവലതത്വങ്ങ (Absolute Principle)ളല്ല. സ്ഥൂലഭൂതങ്ങളിൽ കാണുന്ന ഗുണങ്ങൾ തന്മാത്രങ്ങളുടെ പരിണാമങ്ങൾതന്നെയെങ്കിലും ഇവ

മറൊന്നിന്റെ പരിണാമഭൂതമായ കാര്യപദാർത്ഥങ്ങളാകുന്നു. ശബ്ദസ്പർശാദികളെ വേർതിരിച്ചറിയുന്ന ഒരു ചൈതന്യത്തിന്റെ സന്നിധിയിൽ പ്രകാശിക്കുന്നവയാകയാൽ തന്മാത്രങ്ങൾക്ക് ആ ചൈതന്യമാണ് ഹേതുവെന്നു പറയാം. ദ്രഷ്ടാവ്, ഭോക്താവ് എന്നും മറ്റുമുള്ള ഭാവങ്ങൾക്കാശ്രയമായ ആ ചൈതന്യത്തിന് അഹങ്കാരമെന്നു പേരാകുന്നു. ശബ്ദസ്പർശാദികളുടെ വിവിധാനുഭവങ്ങളും വാസനാരൂപത്തിൽ ഈ അഹങ്കാരത്തിൽ ലയിച്ചിരിക്കുന്നുണ്ട്. സുഖം, ദുഃഖം, മോഹം എന്നുള്ള സത്വരജസ്തമോഗുണങ്ങളുടെ വിശേഷധർമ്മങ്ങളും അഹങ്കാരത്തിലുണ്ടെന്നു കാണുന്നു. ശബ്ദാദിഗുണങ്ങൾക്കും സത്വാദിഗുണങ്ങൾക്കും ഭേദമൊന്നുമില്ല. കാര്യോപാധിസംബന്ധത്താൽ ജ്ഞാനസ്വഭാവം കാണുകയും ജഡധർമ്മങ്ങൾകൂടിയും പരിണമിച്ചിട്ടുള്ള സത്വാദികൾതന്നെയാണ് ശബ്ദാദിഗുണങ്ങൾ. സൂക്ഷ്മമായ കാരണോപാധിയിൽ അവ ജ്ഞാനസ്വരൂപങ്ങളായിരിക്കുന്നുവെങ്കിലും തന്മാത്രങ്ങളുടെ ഭേദകധർമ്മബീജങ്ങളും അവയിൽ ലയിച്ചിരിക്കുന്നുണ്ട്. അതുകൊണ്ട് അഹങ്കാരം ശുദ്ധമായ കാരണദ്രവ്യമല്ല. അതിന്റെ സ്വരൂപഭൂതമായ ചൈതന്യം സത്വാദിഗുണങ്ങളുടെ വികൃതാവസ്ഥയെ വഹിക്കുന്നു എന്നു പറയാം. ആ അവസ്ഥയിൽനിന്നു വേർപെടുത്തി നോക്കിയാൽ അഹങ്കാരത്തിനു ഹേതുവായ ഒരു സാമാന്യചൈതന്യത്തെക്കാണാം. അതിന് സമഷ്ടിരൂപത്തിലും മററും മഹത്തത്വമെന്ന പേർ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. അഹങ്കാരാദിസർവ്വവികാരങ്ങളുടെയും അധിഷ്ഠാനം അതാണ്. സൂക്ഷ്മത്വവും സവികാരത്വവും അതിന്മേൽ ഉണ്ടെന്നുള്ള ഒരു ലക്ഷണനിർവ്വചനത്തിന് അതു് വിധേയമായിരിക്കുന്നു. ഏതെങ്കിലും ഒരു നിർവ്വചനത്തിനു വിഷയമായ ഒരു തത്വം പരമകാരണമാവുകയില്ലെന്നും നിർവ്വചനത്തിനനുകൂലമായ ഒരു വിശിഷ്ടഭാവം അത്യന്തനിർവ്വികാരമായ കേവലതത്വമായിരിക്കില്ലെന്നുമാണ് ദാർശനികന്മാരുടെ നിശ്ചയം. അതുകൊണ്ട് അവർ മഹത്തത്വത്തിന്റെ കാരണമായി മൂലപ്രകൃതി അല്ലെങ്കിൽ "അവ്യക്തം" എന്ന ഒരു തത്വത്തെ, ഒടുക്കം അംഗീകരിച്ചിരിക്കുന്നു; അതിൽ സത്വാദിഗുണങ്ങൾ അനിർവ്വചനീയസമസ്വരൂപത്തിൽ ലയിച്ചിരിക്കുന്നു; സ്ഥൂലഭൂതങ്ങൾവരെയുള്ള പരിണാമങ്ങൾക്കെല്ലാം മൂലകാരണം അതാണ്; അതിനു കാരണമായി മറൊന്നില്ല എന്നാണു സിദ്ധാന്തം. മൂലപ്രകൃതിയുടെ പരിണാമങ്ങൾക്കു സാക്ഷിയായി അതിൽ ഉൾപ്പെടാതെനില്ക്കുന്ന ഒരു നിർവ്വികാരചൈതന്യത്തെ സർവ്വാധിഷ്ഠാനമായി നിരൂപിക്കയും അതിനെ "പുരുഷൻ" എന്ന സംജ്ഞയിൽ വ്യവഹരിക്കയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്. ഈ കാരണപുരുഷനും പ്രകൃതിയുംകൂടിയതാണ് ജഗത്തിന്റെ അധിഷ്ഠാനമെന്നു ഗണിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു.

ഇതു് അപവാദയുക്തിയെ ആശ്രയിച്ച കാര്യത്തിൽനിന്നു കാരണത്തെ നിഷ്കർഷിക്കുന്ന ഒരു വിചാരമാണ്. ശാസ്ത്രത്തിൽ, കാരണത്തിൽനിന്നു കാര്യസ്വരൂപത്തിലേക്കുള്ള അദ്ധ്യാരോപയുക്തിയെ അംഗീകരിച്ചുംകൊണ്ടുള്ള വിവരണം പ്രായേണ പ്രസിദ്ധമായിരിക്കുന്നു. രണ്ടുവിധത്തിലും വിചാരിച്ചുംകൊണ്ടാണ് തത്വനിർണ്ണയം ചെയ്യേണ്ടതെന്ന് ആചാര്യന്മാർ ഉപദേശിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഈ വിഷയത്തിൽ അതിവിസ്തീർണ്ണമായ വ്യാഖ്യാനം വേണ്ടതാണ്. സംക്ഷിപ്തമായ എന്റെ ഈ സാരസംഗ്രഹം വിചാരശീലന്മാരുടെ ജിജ്ഞാസയെ ഉദ്ദീപനംചെയ്യാൻ മതിയാകുമെന്നേ എനിക്കു താല്പര്യമുള്ളൂ.

8. ആയുഃ ദർശനം

ആയുർവ്വേദാചാര്യന്മാർ ഈ വിചാരപദ്ധതിയെ അനുകരിച്ച് അവ്യക്താദികാരണതത്വവിവേചനംചെയ്തു ഒടുവിൽ ചികിത്സാതന്ത്രസംഘടനത്തിന് കാരണപുരുഷൻമുതൽ തന്മാത്രംവരെയുള്ള വിചാരംകൊണ്ടുപയോഗമില്ലെന്നു നിശ്ചയിച്ചിരിക്കുന്നു. മൂലപ്രകൃതിയുടെ പരിണാമത്തെ സ്വസന്നിധാനംകൊണ്ടു സഹായിച്ചു അതിന്റെ അധിഷ്ഠാനമായിത്തീർന്നിട്ടുള്ള കാരണപുരുഷൻ, ആ പ്രകൃതിപരിണാമങ്ങളെ ഉപാധിയാക്കി അനേകമിട്ടുംകൊണ്ടു ഈ ഭൗതികശരീരത്തെ വഹിക്കുന്ന ക്ഷേത്രജ്ഞൻ—ജീവൻ—ആയിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. ഇവൻ "ഈ സ്ഥൂലശരീരമാണ് ഞാൻ" എന്നഭിമാനിക്കുന്നു. പ്രകൃതിയിൽനിന്നു തങ്കൽ സംക്രമിച്ചിട്ടുള്ള സത്വാദിഗുണധർമ്മവിശേഷങ്ങൾക്ക്, സുഖദുഃഖമോഹങ്ങൾക്ക്, പാത്രമായിരിക്കുന്നു. ഈ പുരുഷനാണ് ആയുർവ്വേദശാസ്ത്രത്തിന്റെ വിചാരവിഷയം. "മഹാഭൂതശരീരിസമവായഃ പുരുഷഃ സ ഏഷ കർമ്മപുരുഷശ്ചികിത്സായാമധികൃതഃ" (സുശ്രുതം) ഇത്യാദിവചനങ്ങളും ഈ അർത്ഥത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്നുണ്ട്. കാരണപുരുഷജ്ഞാനം സംസാരമോക്ഷത്തിനും കർമ്മപുരുഷസ്വരൂപനിർണ്ണയം രോഗമോക്ഷത്തിനുമുള്ള ഉപായങ്ങളാകുന്നു. പുരുഷന്റെ ചൈതന്യസ്വരൂപത്തെ നേരിട്ടു പരീക്ഷിക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. പുരുഷോപാധിയായ പഞ്ചമഹാഭൂതങ്ങളിലാണ് പരീക്ഷണത്തിനു സൌകര്യം. ചക്ഷുരാദീന്ദ്രിയങ്ങളെക്കൊണ്ടു മുമ്പത്തെപോലെതന്നെ, രൂപാദിഗുണങ്ങളെ പരീക്ഷിക്കുന്നു. വിഷയസംയോഗത്താൽ ഇന്ദ്രിയങ്ങളിലും മനസ്സിലും അതിനുമുമ്പില്ലാത്ത ഏതൊരു വികാരമുണ്ടാകുന്നുവോ ആ അനുഭവത്തെയാണ് പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനമെന്നു പറയുന്നതു്. അതിനു ബാഹ്യവിഷയസംബന്ധം ഹേതുവാകയാൽ ആ അനുഭവത്തെ ആ വിഷയത്തിന്റെ ഗുണം എന്ന നിലയിൽ അതിന്മേൽ ആരോപിക്കുന്നു. ജിഹ്വേന്ദ്രിയത്തിലുണ്ടായ സുഖാനുഭവത്തെ മധുരരസം എന്ന പേരിൽ ശർക്കരയിൽ ആരോപിച്ച് "ശർക്കരയുടെ ഗുണം മധുരമാണ്" എന്നുള്ള വ്യവഹാരമുണ്ടായിരിക്കുന്നു. പ്രത്യക്ഷാനുഭവംകൊണ്ടുള്ള ഈ പരീക്ഷണത്തിന്റെ ഫലം എപ്പോഴും മാറുന്നതല്ല. രസം രസനേന്ദ്രിയത്തിൽ ജനിപ്പിക്കുന്നതുപോലെ രൂപം ചക്ഷുരിന്ദ്രിയത്തിലും ശബ്ദാദികൾ ശ്രോത്രാദികളിലും ഭിന്നഭിന്നമായ അനുഭവമുണ്ടാക്കുന്നു. അവയുടെ പ്രത്യാഘാതത്തെ വഹിക്കുന്ന മനസ്സ് പൂർവ്വാപരകാലങ്ങളിൽ ആ അനുഭവത്തെ രക്ഷിക്കുന്ന സാക്ഷിയാകയാൽ പദാർത്ഥഗുണങ്ങൾക്കുള്ള പരമപ്രമാണമായി മനസ്സിനെത്തന്നെ വിശ്വസിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഭൂതക്കണ്ണാടിയുടെ സഹായംകൊണ്ടു വിസ്താരിതമായ വസ്തുസ്വരൂപത്തിൽകാണുന്ന വ്യത്യാസത്തെ അങ്ങനെതന്നെ വിശ്വസിക്കാൻ തരമില്ല. കണ്ണാടിയുടെ വിസ്താരണസാമർത്ഥ്യത്തെക്കണക്കാക്കിക്കഴിച്ചുകിട്ടിയ അനുഭവത്തെ വിഷയത്തിന്റെ ഗുണമായി ഗണിക്കേണ്ടിവരുന്നു. പ്രകൃതിസിദ്ധമായ പ്രയത്നത്തിനുപുറമേ ഒരു പരിസംഖ്യാനപ്രയത്നംകൂടി ഇതിൽ അത്യാവശ്യമായിരി

ക്കുന്നതിനാൽ യന്ത്രപ്രത്യക്ഷം സ്വാഭാവികമല്ലെന്നു പറയണം. ബാഹ്യോപകരണസഹായംകൂടാതെ പരീക്ഷിച്ചു ഭൂതഗുണങ്ങളുടെ സാമാന്യവിശേഷഭാവം, കാരണകാര്യഭാവം, സാഹചര്യം, വിരോധം, ക്രിയാഭേദം മുതലായതിനെ ആചാര്യന്മാർ വിവരിച്ചിരിക്കുന്നു. ഗുണങ്ങൾ ആശ്രയമായ അഞ്ചു ഭൂതങ്ങളും മാത്രാഭേദത്തോടുകൂടി എല്ലാ പദാർത്ഥത്തിലും ഇരിക്കുന്നതായി പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ശബ്ദഗുണം പ്രധാനമായിരിക്കുന്ന പദാർത്ഥത്തെ "ആകാശമയ"മെന്നും സ്പർശഗുണപ്രധാനമായ വസ്തുവിനെ വായവ്യമെന്നും രൂപം, രസം, ഗന്ധം എന്ന ഗുണങ്ങളുടെ ആധിക്യംപ്രമാണിച്ച് ആഗ്നേയം, ആപ്യം, പാർത്ഥിവം എന്നും വ്യവഹരിക്കുന്നു.

9. ഭൂതഗുണങ്ങൾ

ഗുണങ്ങൾ ഗുരു, മന്ദം, ശീതം, സ്നിഗ്ദ്ധം, ശ്ലക്ഷ്ണം സാന്ദ്രം, മൃദു, സ്ഥിരം, സ്ഥൂലം, പിച്ഛിലം, ലഘു, തീക്ഷ്ണം, ഉഷ്ണം, രൂക്ഷം, ഖരം, ദ്രവം, കഠിനം, ചലം, സൂക്ഷ്മം, വിശദം എന്നിങ്ങനെ ഇരുപതു കൂട്ടമാകുന്നു. ഇവയിൽ ഗുരു, സ്ഥൂലം മുതലായ ഗുണങ്ങൾക്കു പൃഥിവീഭൂതവും ദ്രവം, ശീതം മുതലായ ഗുണങ്ങൾക്കു ജലഭൂതവും ഉഷ്ണം, തീക്ഷ്ണം മുതലായവയ്ക്കു അഗ്നിയും രൂക്ഷം, ചലം മുതലായതിനു വായുവും സൂക്ഷ്മം വിശദം മുതലായതിനു ആകാശവും ആശ്രയമാണെന്നു പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഗന്ധം, രസം, രൂപം, സ്പർശം, ശബ്ദം എന്ന ഗുണങ്ങൾ ക്രമത്തിൽ പൃഥിവി, ജലം, അഗ്നി, വായു, ആകാശം എന്ന ഭൂതങ്ങളിൽ ആധിക്യേന വർത്തിക്കുന്നു. മധുരം മുതലായ രസങ്ങൾ ഗുണങ്ങളെപ്പോലെ ദ്രവ്യങ്ങളിലിരിക്കുന്നവതന്നെ. ഇന്നിന്ന ഭൂതങ്ങളാണ് ഇന്നിന്ന രസങ്ങളുടെ ഉല്പത്തിക്കു ഹേതുവെന്നു ശാസ്ത്രത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. മധുരം, പൃഥിവീജലഭൂതങ്ങളുടെ ധർമ്മങ്ങളെ വഹിക്കുന്നു. അമ്ലം പൃഥിവ്യഗ്നിധർമ്മങ്ങളെയും ലവണം ജലാഗ്നിധർമ്മങ്ങളെയും തിക്തം ആകാശവായുധർമ്മങ്ങളെയും കടുരസം വായ്വഗ്നിധർമ്മങ്ങളെയും കഷായരസം പൃഥിവീവായുധർമ്മങ്ങളെയും നിയമേന വഹിക്കുന്നു. ഗുണങ്ങൾക്കും രസങ്ങൾക്കുമുള്ള ഈ ഭൂതസംബന്ധം ഗ്രഹിക്കുന്നതുകൊണ്ട് ഒരു ദ്രവ്യത്തിൽ അവയിലൊന്നിനെക്കണ്ടാൽ മററുള്ളവയുമുണ്ടെന്നനുമാനിക്കാം. അങ്ങനെ രസജ്ഞാനംവഴിക്ക് ഗുണനിർണ്ണയംചെയ്യുന്ന ക്രമവും മററും ശാസ്ത്രത്തിൽ വിസ്തരിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. (അഷ്ടാംഗഹൃദയം സൂത്രം 9-ഉം 10-ഉം അദ്ധ്യായം) ശരീരധാതുക്കളിൽ ഭൂതഗുണങ്ങളുടെ വൃദ്ധിക്ഷയാദികളെ പരീക്ഷിച്ചറിയാനും അവയെ സമീകരിക്കുന്നതിനുള്ള ഔഷധാന്നാദികളെ തിരഞ്ഞെടുക്കാനും ഈ ഭൂതഗുണരസാദിജ്ഞാനം ഉപകരിക്കുന്നു.

10. ത്രിദോഷനിരൂപണം

ഗുരുമന്ദഹിമസ്നിഗ്ദ്ധാദികളായ പൃഥിവീജലഗുണങ്ങൾ പദാർത്ഥങ്ങളിൽ സൂക്ഷ്മമായ അണുസമുദായത്തെ സംഘടിപ്പിക്കയും നിലനിർത്തിവളർത്തുകയും ചെയ്യുന്നവയാകയാൽ അവയെ സൗമ്യജാതിയിൽപ്പെടുത്തി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ആ അണുക്കളെ ചലിപ്പിക്കയും വേർപെടുത്തുകയും ക്ഷയിപ്പിക്കയും ചെയ്യുന്ന ലഘുതീക്ഷ്ണോഷ്ണാദി ഗുണങ്ങളെ ആഗ്നേയജാതിയിൽ ചേർത്തിരിക്കുന്നു. ഈ കർമ്മങ്ങൾക്കവകാശംകൊടുത്തു് തമ്മിലകപ്പെടാതെ നിൽക്കുന്ന ആകാശഗുണങ്ങളെ ഉദാസീനങ്ങളെന്നു വിളിച്ചിരിക്കുന്നു. സൗമ്യഗുണങ്ങളുടെ ധർമ്മം സങ്കലന (Construction)വും ആഗ്നേയങ്ങളുടേതു വ്യവകലന (Distructive)വുമാണെന്നു പറയാം. ആയുർവ്വേദത്തിൽ വ്യവഹാരസൗകര്യത്തിനായി സൗമ്യഗുണങ്ങൾക്കു ശ്ലേഷ്മമെന്നും ആഗ്നേയങ്ങൾക്കു പിത്തമെന്നും പേർകൊടുത്തിരിക്കുന്നു. "കെട്ടിപ്പിടിച്ചുകൊണ്ട് നിൽക്കുക; അഴിച്ചു വേർപെടുത്തുക" എന്ന രണ്ടു ജാതിക്രിയകൾക്കാശ്രയമായിരിക്കുന്ന എന്നാണ് ആ രണ്ടു സംജ്ഞകളുടെ അവയവാർത്ഥം. എന്നാൽ കാലദേശാവസ്ഥകളുടെ മാററങ്ങൾക്കു വഴിപ്പെട്ടു ഗുരുത്വം മുതലായ ഗുണങ്ങൾ ലഘുത്വം മുതലായ ഭാവങ്ങളെ പ്രാപിക്കുന്നതായിക്കാണുന്നുണ്ട്. ആ ഗുണങ്ങളുടെ ആശ്രയമായ പൃഥിവ്യാദി ഭൂതങ്ങളിൽ ഈവിധത്തിലുള്ള ഒരു പരിണാമശക്തി ലയിച്ചിരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു അതുകൊണ്ടൂഹിക്കാം. മാറിമാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ആ ശക്തിക്കു വഴിപ്പെടുകയെന്നതു ശ്ലേഷ്മത്തിനും പിത്തത്തിനുമുള്ള സ്വഭാവമാകുന്നു. അങ്ങനെ ജഡങ്ങളായ സൗമ്യാഗ്നേയധർമ്മങ്ങളെക്കൂട്ടിണക്കുന്ന പരിണാമശക്തി സർവ്വപദാർത്ഥങ്ങളുടെയും സർവ്വവിധത്തിലുള്ള ചലനത്തിനും ഹേതുവാകുന്നു. സൃഷ്ടിസ്ഥിതിസംഹാരങ്ങൾക്കാധാരമായ ഈ പരിണാമതത്വം, ആദാനവിസർജ്ജനാദിക്രിയാശക്തികൾക്കും ഗ്രഹണധാരണാദിജ്ഞാനശക്തികൾക്കും ആധാരമാകുന്നു. ഇതിന് ആയുർവ്വേദത്തിൽ "വാതം" എന്നു പേർകൊടുത്തിരിക്കുന്നു. "വാ" ധാതുവിനു ചലനം എന്നർത്ഥം. പരിണാമം, സംഘടനം, വിഘടനം മുതലായ ക്രിയകളും ജ്ഞാനവും ചലനത്തിന്റെ ജാതിയിൽപ്പെട്ടവതന്നെ. ഈ ശക്തിക്കു വാതം അല്ലെങ്കിൽ വായു എന്നുള്ള പേരു നല്ലവണ്ണം ചേർന്നിരിക്കുന്നതാണ്. ശ്രുതിയിൽ ഒരു ശാന്തിപാഠത്തിൽ ഇങ്ങനെ കാണുന്നു:— "നമസ്തേ വായോ! ത്വമേവ പ്രത്യക്ഷം ബ്രഹ്മാസി; ത്വാമേവ പ്രത്യക്ഷം ബ്രഹ്മ വദിഷ്യാമി; ഋതം വദിഷ്യാമി സത്യം വദിഷ്യാമി" എന്ന്. ആയുർവ്വേദാചാര്യന്മാർ വാതത്തെ ഈ നിലയിൽ ആരാധിക്കുന്നവരാണ്. ഉച്ഛ്വാസനിശ്വാസങ്ങൾ, അന്നപചനം, മലമൂത്രാദിവിസർജ്ജനം, രക്തപ്രസരണം, ജ്ഞാനകർമ്മേന്ദ്രിയപ്രവൃത്തികൾ, സുഖദുഃഖാദ്യനുഭവങ്ങൾ എന്നിങ്ങനെയുള്ള ശരീരമനഃക്രിയകളെ നിർവ്വഹിക്കുന്ന ശക്തിയെ നിലയിൽ പ്രാണൻ, സമാനൻ, അപാനൻ, വ്യാനൻ, ഉദാനൻ എന്ന സംജ്ഞകൾ കൊടുത്തു് വർണ്ണിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതു് ഈ വാതംതന്നെയാകുന്നു. ദേഹത്തിൽ ധാതുക്കളായ അണുക്കളെ സ്ഥാനംമാററിക്കൊണ്ടു നടക്കുകയും ഓരോ സ്ഥലത്തു ഓരോ ഗുണങ്ങളെ കൂട്ടുകയും കുറയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നതും വാതംതന്നെ. ശ്ലേഷ്മപിത്തങ്ങൾ ജഡങ്ങളും അസ്വതന്ത്രങ്ങളും വാതം ചേതനവും സ്വതന്ത്രവുമായിരിക്കുന്നു.

ഗുരുമന്ദാദിസൗമ്യഗുണങ്ങൾ ചുരുങ്ങുന്നസ്ഥാനത്തു അവ കുറയുകയാൽ ശ്ലേഷ്മം ക്ഷയിച്ചിരിക്കയാണെന്നും ആ സ്ഥാനത്തു കാണാവുന്ന ലഘുതീക്ഷ്ണാദികളെ നോക്കി പിത്തം കോപിച്ചിരിക്കയാണെന്നും വ്യവഹരിക്കുന്നു. കഫപിത്തങ്ങളുടെ വൃദ്ധിക്ഷയാകാരങ്ങളെ

അറിയുന്നതുപോലെതന്നെ വാതത്തെപ്പററി അറിയാനുള്ള ലക്ഷണയുക്തികളെപ്പററിയും അവയെ സമീകരിക്കാനുള്ള ചികിത്സായുക്തിയെപ്പററിയും ശാസ്ത്രത്തിൽ വിസ്തരിച്ചിട്ടുണ്ട്. (അഷ്ടാ...സൂ...11-12-13-14 അധ്യാ...)

11. ദോഷവൈഷമ്യം

ആക്ഷേപപരിഹാരോത്തരം:—

ഈ വാതപിത്തകഫങ്ങൾക്കു ''ദോഷങ്ങൾ'' എന്നതു് ശാസ്ത്രസിദ്ധമായ സംജ്ഞ. ''ദോഷത്രയം പുരാസ്പഷ്ടം ഗുണകർമ്മവിരോധഃ'' എന്നു ചിലർ പറയാറുണ്ട്. ഇതു ആയുർവേദത്തിന്റെ ജീവനാണ്. ഇതിന്റെ മുഴുവൻ വിവരണം ഇവിടെ അത്യന്തം ആവശ്യകമാകുന്നു. ''മാതാപിതാക്കന്മാരുടെ രക്തശുക്ലങ്ങളാണ് കാര്യപുരുഷന്റെ പ്രകൃതി. അതിൽ സൂക്ഷ്മമായ മാത്രാഭേദത്തോടുകൂടി വാതാദിദോഷങ്ങൾ അവ്യക്തമായി ലയിച്ചുകിടക്കുന്നു. പ്രകൃതിസിദ്ധമായ ദോഷങ്ങളുടെ സമാവസ്ഥയെ ആരോഗ്യമെന്നും വികൃതിപ്രാപ്തമായ വിഷമാവസ്ഥയെ രോഗമെന്നും പറയുന്നു. കാരണപ്രകൃതിയുടെ സത്വാദിഗുണങ്ങൾ വിഷമാവസ്ഥയിൽ വികസിക്കുമ്പോൾ നാനാവിധത്തിൽ പ്രപഞ്ചം ആവിർഭവിക്കുന്നതുപോലെ ഈ കാര്യപ്രകൃതിയിലുള്ള വാതാദിദോഷങ്ങൾ വിഷമങ്ങളാകുമ്പോൾ നാനാരോഗങ്ങളുണ്ടാകുന്നു. സത്വാദികൾക്കുള്ള വിഷമഭാവം ഗുണരൂപം മാത്രമായിരിക്കുന്നില്ല. വാതാദിവൈഷമ്യം ദോഷരൂപംതന്നെ; അതുകൊണ്ടാണ് ഇവയ്ക്കു ദോഷങ്ങളെന്നു പേർവന്നതു്. ''സത്വാദയോ ഗുണാഃ സാമ്യം ന ഗച്ഛന്തി വിഷമാ അപി. ദോഷാസ്തു വിഷമാ യാന്തി ദൂഷയന്തോ വികുർവ്വതേ'' എന്ന വചനം ഇവിടെ സ്മരണീയമാകുന്നു. രോഗത്തിന്റെ ഹേതു, സ്വരൂപം, ആശ്രയം മുതലായ നിലകളിൽ ദോഷത്രയത്തെവെച്ചു വർണ്ണിക്കാറുണ്ട്. ഗുണംകൊണ്ടും ശീലംകൊണ്ടും ദേഹത്തിനു പിടുത്തമുള്ളതായിക്കണ്ടിട്ടുള്ള ആഹാരവിഹാരങ്ങൾക്കു മാററംവരുത്തുക അടി, വീഴ്ച, വിഷം, വ്രണം മുതലായതേൽക്കുക, കാലദേശപ്രകൃതികളുടെ മാററത്താൽ കാററും വെള്ളവും ദുഷിക്കുക, അധർമ്മചാരങ്ങൾ വർദ്ധിക്കുക എന്നിങ്ങനെ പല കാരണങ്ങളെക്കൊണ്ടും രോഗങ്ങളുണ്ടാകും. ഭൂതാവേശവും ഗ്രഹപ്പിഴകളും രോഗഹേതുക്കളാകുന്നു. എന്നാൽ ഇവ ആരംഭത്തിൽ സ്വപ്നംപോലെ രോഗത്തിൽ നേരിട്ടു പ്രതിരോധിക്കാൻ കിട്ടുന്ന കാരണങ്ങളല്ല. ഇവയെ വിപ്രകൃഷ്ടകാരണങ്ങളെന്നു പറയുന്നു. സന്നികൃഷ്ടകാരണം ദോഷവൈഷമ്യമാണ്. അതു രോഗസ്വരൂപത്തിൽ പ്രകാശിക്കുന്നു. അപഥ്യാചരണംകൊണ്ടുണ്ടാകുന്ന നിജവ്യാധികളിലും അഭിഘാതംകൊണ്ടും മററുമുണ്ടാകുന്ന ആഗന്തുകവ്യാധികളിലും ദോഷവൈഷമ്യമാണ് ലക്ഷണം. ദോഷങ്ങളുടെ സ്വാഭാവികലക്ഷണവും വികൃതലക്ഷണവും ശാസ്ത്രത്തിൽ വിസ്തരിച്ചിട്ടുണ്ട്. രോഗിയുടെ ദേഹത്തിലുള്ള വർണ്ണം, സ്വരം, രസം, ഗന്ധം, ശബ്ദം മുതലായതും രോഗിയനുഭവിക്കുന്ന വേദനകളുടെ പ്രകാരഭേദവും നോക്കി ദോഷവൈഷമ്യത്തെ വികല്പനംചെയ്യാം. അവയുടെ സ്ഥാനവും അവസ്ഥാഭേദവും ബലവും ഗ്രഹിക്കാം. അതിനുള്ള യുക്തികളും മാതൃകകളും ശാസ്ത്രത്തിൽ നിറഞ്ഞുകിടക്കുന്നുണ്ട്. വിപ്രകൃഷ്ടകാരണങ്ങൾക്കു കണക്കില്ല. ഓരോ ദേശകാലങ്ങളിൽ ഓരോ നിമിത്തങ്ങളാൽ അവ മാറിമാറിക്കൊണ്ടിരിക്കും. കണ്ടറിയാനോ ഊഹിക്കാനോ തരമില്ലാത്തമട്ടിൽ മറഞ്ഞുകിടക്കുന്നതു ലോകത്തിന്റെ പൊതുപ്രവാഹത്തിൽ ചിലപ്പോൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടും. അങ്ങനെ രോഗഹേതുക്കളായറിയപ്പെടുന്ന പുതിയ ജീവാണുക്കളെ വിപ്രകൃഷ്ടഗണത്തിൽ ചേർത്തുന്നതു യുക്തംതന്നെ. വിപ്രകൃഷ്ടകാരണങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള അറിവുകൊണ്ടു ചികിത്സയിൽ ചില ഉപകാരങ്ങളുണ്ട്. പക്ഷേ ആ അറിവു പ്രധാനമല്ല. വ്യാധിയുടെ ലക്ഷണം, അധിഷ്ഠാനം, വയസ്സ്, ശീലം, ദേശം, കാലം, പ്രകൃതി മുതലായതിനെപ്പററി ശാസ്ത്രദൃഷ്ട്യാ ലഭിക്കുന്ന ദോഷവൈഷമ്യജ്ഞാനംകൊണ്ടുതന്നെ രോഗചികിത്സകളെ നിർണ്ണയിക്കുന്നതിനു വൈദ്യനു കഴിവുണ്ടാകുമെന്നതു ആയുർവ്വേദത്തിന്റെ ഒരു വിശേഷധർമ്മമാകുന്നു. ഇന്ന ദോഷം ഇത്രമാത്രം കോപിക്കയോ വർദ്ധിക്കയോ ക്ഷയിക്കയോ ചെയ്തിട്ടുണ്ടെന്നു കണക്കാക്കി മറ്റൊരാളെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തുന്നതിനുള്ള ബാഹ്യോപകരണങ്ങൾ നാട്ടുവൈദ്യന്നില്ല. രക്തം മുതലായതിന്റെ ഗുണങ്ങളെയല്ലാതെ ധാതുദ്രവ്യങ്ങളെ പരീക്ഷിക്കുകയെന്നതു ഇവർക്കില്ല. പഠിപ്പും അഭ്യാസവുമുള്ളവരുടെ ബുദ്ധിയിൽ മാത്രം പ്രകാശിക്കുന്ന ഒന്നാണ് ദോഷവൈഷമ്യം. കാവ്യത്തിൽ വർണ്ണിച്ചിട്ടുള്ള അനുഭാവങ്ങളും സാത്വികഭാവങ്ങളും പരീക്ഷിച്ചു രസഭാവങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കുന്ന സഹൃദയനെപ്പോലെയാണ് വൈദ്യനെന്നു പറയാം. ലക്ഷണങ്ങൾ മിക്കതും പുറത്തുള്ള അവയവങ്ങളുടെ ധാതുദ്രവ്യങ്ങളിൽ വരുന്ന വികൃതാവസ്ഥയുടെ ബഹിസ്ഫുരണങ്ങൾതന്നെ. എങ്കിലും ഏതവയവത്തിൽ എത്രമാത്രം എന്തൊരു വികാരം സംഭവിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നുള്ള വിജ്ഞാനം (Pathological changes) നാട്ടുവൈദ്യത്തിൽ, ദോഷദൃഷ്ടിയിൽ, പ്രധാനമായി ഗണിക്കപ്പെടുന്നില്ല. നാഡീസിരാധമനീമുതലായതിനെയും ക്ലോമപുപ്പുസവൃക്കബസ്ത്യാദികളെയും യകൃത്പ്ലീഹാദികളെയും സംബന്ധിച്ചുള്ള ധാതുദ്രവ്യവിശേഷമോ സ്ഥാനഗുണകർമ്മവിശേഷമോ സ്വസ്ഥാസ്വസ്ഥദേഹങ്ങളിൽ എങ്ങനെ കാണപ്പെടുന്നുവെന്നു ശരിപ്പിന്ന (accurate) മായറിയാതിരിക്കുന്നതും തത്സംബന്ധങ്ങളായ സംശയവിപരീതങ്ങൾ നശിക്കാതിരിക്കുന്നതും ത്രിദോഷവ്യവഹാരസിദ്ധമായ സൌഹിത്യംനിമിത്തമാകുന്നു. ജ്വരാദിരോഗങ്ങളുടെ ഹേതുസ്വരൂപാദികളിൽ ലക്ഷണജ്ഞാനസിദ്ധമായ നിർണ്ണയവും ധാതുദ്രവ്യവികാര (Urine &) വിജ്ഞാനകൃതമായ നിരൂപണവും തമ്മിൽ ചേർച്ചയിരിക്കുന്നില്ല. ചികിത്സയിലും ഈ ബോധവിപര്യാസത്താൽ ദോഷം സംഭവിക്കുന്നില്ല. രക്താശയങ്ങളായ യകൃത്പ്ലീഹകളിൽനിന്നു രക്തം ഇളകിപ്പുറപ്പെട്ടു വായിൽക്കൂടിയും മൂത്രമാർഗ്ഗത്തിൽക്കൂടിയുംമററും പുറത്തു വരുന്നതാണ് ''രക്തപിത്തം'' എന്ന രോഗമെന്നു ശാസ്ത്രത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു തെററായ ഒരു സംപ്രാപ്തി(Pathology)വിവരണമാണെന്നും മററും ചിലർ ആക്ഷേപിക്കാറുണ്ട്. രക്തത്തിന്റെ ഗന്ധവർണ്ണാദികൾ പരിശോധിച്ചു ദോഷലക്ഷണം നിർണ്ണയിക്കയും രക്തം പുറപ്പെടുന്നതു ഏതുവഴിക്കാണെന്നറികയും മാത്രമേ വൈദ്യനു ചികിത്സയ്ക്കാവശ്യമുള്ളൂ. ശ്വാസകോശത്തിന്റെ സ്ഥിതിയെപ്പററി കഴിഞ്ഞുവെച്ചു പരിശോധിച്ചു ഇന്നിന്ന സ്ഥലത്തു ഇന്നിന്ന കേടുകളുണ്ടെന്നും കഫത്തിൽ ''ബാസില്ലൈ'' ഉണ്ടെന്നും കണ്ടു

പറഞ്ഞു്, മറ്റൊരാളെ വേണമെങ്കിൽ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തി അങ്ങനെയാണ ക്ഷയരോഗനിർണ്ണയം പുതിയ വൈദ്യന്മാർ ചെയ്യുന്നതു. പതിനൊന്നുരോഗങ്ങൾ കൂടിയ ഒരു ലക്ഷണസമവായത്തെ രാജയക്ഷ്മാവാണെന്നു നിശ്ചയിക്കയും ദോഷകോപാനുസാരേണ ശാസ്ത്രാനുരീതിയിൽ ചികിത്സിക്കയുമാണ നാട്ടുവൈദ്യൻ ചെയ്യുന്നതു്. യക്ഷ്മാവിന്റെ അവസ്ഥാഭേദങ്ങൾ ആ ലക്ഷണങ്ങൾ തന്നെ. സംഖ്യാപ്രവൃത്തിനിമിത്തവും അവയിൽതന്നെ. ദോഷവൈഷമ്യയുക്തിയിലുള്ള ജയവും വിശ്വാസവും നിമിത്തം മഹർഷിമാർ ബാഹ്യാഭ്യന്തരാവയവങ്ങളുടെ വികൃതിയിൽ കുറച്ചം താല്പര്യം കാണിച്ചിരുന്നില്ല. ഇന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യങ്ങളല്ലാത്ത അവങ്ങൾ പ്രമേയങ്ങളായി വരുന്നേടത്തിൽ ബുദ്ധിവൈഭവത്തെ പ്രമാണിക്കയും ആഗമോപദേശത്തെ അനുസരിക്കയുമല്ലെ ചെയ്യുന്നതു്? അലോപ്പതിക്കാർ "പാത്തൊളജി" യെന്നുപറയുന്നതു അവയവസ്വരൂപത്തിൽ വന്നിട്ടുള്ള വികാരത്തെ ഗ്രഹിപ്പിക്കുന്ന ഉപായത്തെക്കുറിച്ചാണ്. ആയുർവ്വേദത്തിൽ അതിന്റെ സ്ഥാനത്തു സംപ്രാപ്തി എന്ന രോഗപരീക്ഷോപായമാണുള്ളതു്. എന്നാൽ ഇതു ദോഷവൈഷമ്യത്തിന്റെ മാത്രയും ദോഷപീഡിതമായ സ്ഥാനവും രോഗലക്ഷണാവിർഭാവക്രമവും മാത്രം കുറിക്കുന്നു എന്നേയുള്ളു. വികൃതലക്ഷണങ്ങൾക്കു ഹേതുവായ ഘടകാവയവവികാരസ്വരൂപത്തെപ്പറ്റി സംപ്രാപ്തികൊണ്ടറികപ്പെട്ടു. അതിനു പ്രമാണമില്ല. ന്യുമോണിയ മുതലായ രോഗങ്ങളെ സംബന്ധിച്ചും ഈ പരമാർത്ഥം അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതാണ്. എന്നാൽ ആമാതിരി പുതിയ സംപ്രാപ്തിവിവരണം പഠിച്ചു് രോഗനിർണ്ണയം ചെയ്യുന്നതു ചികിത്സയിൽ പരിഗണനീയമാകുന്നതുമാണ്. ജീവാണുക്കൾ മുതലായ വിപ്രകൃഷ്ടകാരണങ്ങളെപ്പറ്റി രക്തപരീക്ഷാദികൊണ്ടുമാത്രം വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തിക്കൊണ്ടു രോഗനിർണ്ണയത്തിനു തരമുള്ളു എന്നുവന്നതോടുകൂടി പല രോഗങ്ങളും കാലോചിതമായ കൃത്യമായറിയപ്പെടാതിരിക്കയും വഴിതെറ്റിയ ചികിത്സയ്ക്കു വഴിപ്പെടുകയും ചെയ്യാറുണ്ടു്. "ലക്ഷണമൊന്നും കാണുന്നില്ല, ലക്ഷ്മിച്ചു" എന്നുമാത്രം രോഗികളോടു പറകയും "ന്യൂമോണിയ" എന്ന രോഗത്തിന്റെ പേരും വഷിപ്പിക്കയും ഇതിനു നാട്ടുവൈദ്യമാണ നന്നെന്നു പറഞ്ഞു അയയ്ക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു് ഈ "സൈൻസ്" പാണ്ഡിത്യം" കൊണ്ടാകുന്നു. ഇംഗ്ലീഷുവൈദ്യന്മാർ ഉപേക്ഷിച്ച പല കേസ്സുകളും നാട്ടുവൈദ്യന്മാർ മാറ്റുന്നതു് എന്തുകൊണ്ടാണെന്നു ഇതിനാൽ വ്യക്തമാകുന്നു. കാരണങ്ങളൊന്നും ചികിത്സയ്ക്കുപകരിക്കേണ്ടതാണല്ലോ. സന്നികൃഷ്ടകാരണംവഴിക്കു രോഗനിർണ്ണയവും തദനുസാരിയായ ചികിത്സായുക്തിയും ഈ ഘട്ടത്തിൽ നാട്ടുവൈദ്യന്നനുകൂലമായിരിക്കുന്നു. പുതിയ കാരണത്താൽ ചില പുതിയ ദേശകാലങ്ങളിൽ ആരംഭിച്ചു പകർന്നവയാണെന്നു പറയപ്പെടുന്ന "ഇൻഫ്ലുവെൻസാ", പ്ലേഗു മുതലായ വ്യാധികളിൽ ദോഷകോപനോക്കി ചികിത്സിക്കാമെന്നും പകർച്ചവ്യാധികളിൽ അണുക്കളുടെ പ്രകാരഭേദങ്ങളെന്നുകൂടാതെതന്നെ അവയെ പരിഹരിക്കാനുള്ള പ്രയോഗങ്ങൾ (Disinfectants) തന്നെ നാട്ടുവൈദ്യന്മാർ ചെയ്യാറുണ്ടെന്നും ഫലത്തിന്റെ കണക്കിൽ തൃപ്തികരമായ സമാധാനം കാണുന്നുണ്ടെന്നും പ്രസിദ്ധമാകുന്നു. ചികിത്സയ്ക്കുതക്കമായ ഹേതുസ്വരൂപജ്ഞാനസിദ്ധിനിമിത്തം നാട്ടുവൈദ്യന്മാർ രോഗത്തിന്റെ പേരും പുതുമയുംമാത്രം അറിയുന്നില്ലെന്നുമാത്രമായിരിക്കുന്നതേയുള്ളു. സൈൻറിഫിക് പ്രസ്ഥാനംകൊണ്ടുമാത്രമേ രോഗികൾക്കു രക്ഷയുള്ളു എന്നുള്ളതു അനാവശ്യമായ അബദ്ധംതന്നെയാണ്. സൈൻസിന്റെ കണ്ണിൽ പെടാതെ ചികിത്സാമാറ്റങ്ങളിൽ നിസ്സംഗം സഞ്ചരിച്ചു പ്രാചീനസ്ഥാനത്തിലെത്തുന്ന ആയുർവ്വേദം കേവലം അന്ധപരമ്പരയാണെന്നു പറയുന്നവർ ലോകജ്ഞാനത്തിൽ തങ്ങൾക്കുള്ള ആന്ധ്യത്തെ പ്രതിധ്വനിപ്പിക്കുന്നു എന്നേയുള്ളു.

13. ആയുർവ്വേദം സൈൻസാണ്

പ്രത്യക്ഷപരീക്ഷകൊണ്ടു അന്യനെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്താനുള്ള കൃത്യമായ നിർവ്വചനം (Accurate definition) കൂടാതെ, ഉപപത്തിയും പ്രയോഗയോഗ്യതയും പ്രയോജനവുമുണ്ടെന്നുകാണുന്ന വിജ്ഞാനങ്ങൾ സൈൻസിന്റെ അർത്ഥവ്യാപ്തിയിലടങ്ങിനില്ക്കയില്ലെന്നു പറയുന്നതു ന്യായമല്ല. വിദ്യാപ്രസ്ഥാനകേന്ദ്രങ്ങളിൽ അതുകൾക്കുള്ള സ്ഥാനം വേറെ എന്തൊന്നാണ? ധർമ്മശാസ്ത്രമൊ ആത്മവിദ്യയോ കലാവിദ്യയൊ മറ്റൊ അല്ലാത്ത തത്വദർശനവിദ്യകളെല്ലാം സൈൻസ്കുടുംബത്തിന്റെ അംഗങ്ങളാണ്. ആയുർവ്വേദം ഒരു സൈൻസുതന്നെ. അതു നിത്യവും പൂർണ്ണവുമാണ്. ആഗമമാണ അതിന്റെ ആശ്രയം. അലോപ്പതി ഒരു സൈൻസല്ല. അതു മറ്റൊരു സൈൻസിനെ ആശ്രയിച്ചുനില്ക്കുന്ന ഒരു വിജ്ഞാനമാണ്. ആ പുതിയ സൈൻസ് മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കും. അതിനോടൊപ്പം മാറുന്ന അലോപ്പതി അനിത്യവും അപൂർണ്ണവുമാണ്. കലകൾ ലോകത്തിന്റെ സൗകര്യത്തിനും രസത്തിനും അനുസരിച്ചു മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ അതിന്റെ ഗതിയെ തത്തൽകാലങ്ങളിൽ വ്യവസ്ഥാപനംചെയ്തു പിന്തുടരുന്ന സൈൻസിനെ ആശ്രയിച്ചുകഴിയുന്ന അലോപ്പതി നല്ലൊരു കലാസംഗ്രഹസ്ഥാനമാണെന്നുപറയാം. (A first house of arts) അത്യന്തം അപൂർണ്ണമാണെന്നു സ്വയമേവ അഭിമാനിക്കുന്ന പുതിയ സൈൻസിന്റെ പക്ഷക്കാർ പ്രകാരഭേദങ്ങളോടുകൂടിയ മറ്റൊരു സൈൻസിനെ സഹിക്കയില്ലെന്നു പറയുന്നതു് അഭിമാനംകൊണ്ടൊ മറ്റൊ ആവാനെ വഴിയുള്ളു. ഇങ്ങനെ ആയുർവ്വേദവും അലോപ്പതിയും തമ്മിൽ പാലും വെള്ളവുംപോലെ ചേർന്നിരിക്കില്ലെന്നുകാണുന്നു. അലോപ്പതിയുംകൂടി പഠിച്ചു വകതിരിവുവെക്കുമ്പോൾ വൈദ്യന്മാർക്കു പഴയതിലുള്ള ഭ്രമം വിട്ടുപോകുമെന്നു പണ്ടു ചിലർ പറഞ്ഞതുകേട്ടപ്പോൾ നേരമറിച്ചു്, അലോപ്പതിയുടെ ധാടിയും മോടിയും ചൊടിയും പിൻബലവും പ്രയോഗിച്ചു പിടിച്ചിരിക്കുന്നോക്കുമ്പോൾ വേരറ്റും കനവും കാതലുംകൂടിയ ഒരു സൈൻസാണ് ആയുർവ്വേദമെന്നും അതു പുതിയ സൈൻസുവിദ്യകൊണ്ടു തട്ടിനീരത്താവുന്നതല്ലെന്നും എന്നെന്നേക്കുമായി തെളിഞ്ഞുകിട്ടുമെന്നു് ഞങ്ങൾക്കു തോന്നിയിരുന്നു. ഏതായാലും സ്വതന്ത്രരീതിയിൽ ഈ ആയുർവ്വേദസംസ്കാരത്തിന്റെ സ്വരൂപം പുതിയ വിജ്ഞാനസമുദ്രത്തിൽ ലയിച്ചുപോകാതെ നോക്കുന്നതാവശ്യമാണ്.

14. ശസ്ത്രക്രിയാദികൾ

വൈദ്യകലകളെ തിലതണ്ഡുലന്യായേന കൂട്ടിച്ചേർത്തുകയാണ സമ്മിശ്രവാദികളുടെ ഉദ്ദേശ്യമെന്നുണ്ടെങ്കിൽ

അതിനെപ്പററി ആലോചിക്കാം. ബുദ്ധിയും അഭ്യസനവും വിജ്ഞാനത്തിന്നാവശ്യമാണ്. അഭ്യാസവും ഉപകരണങ്ങളും ക്രിയാവത്വം ക്രിയകൾക്ക്. വൈദ്യകലകളിൽ ശസ്ത്രകർമ്മം, പ്രസവക്രിയ, വസ്തി, വമനവിരേചനനസ്യാഞ്ജനക്ഷാരാഗ്നികർമ്മങ്ങൾ, വ്രണബന്ധനാദികൾ എന്നിങ്ങനെ പലതുമുണ്ട്. ശസ്ത്രകർമ്മവും പ്രസൂതികർമ്മവും ജീവകലകളാണെന്നു പറയാം. ക്രിയാനൈപുണ്യവും ഹസ്തലാഘവവും ഉപകരണസമ്പത്തും തികഞ്ഞിരുന്നെങ്കിലേ അതു നേരെയാവൂ. തെററിയാലുള്ള അപായം വലുതാണ്. ശസ്ത്രക്രിയകളിൽ പണ്ടു തീക്ഷ്ണമായ മദ്യം കൊടുത്തിരുന്നു. ഇപ്പോൾ ക്ലോറോഫോറംകൊണ്ടു വേദനയറിയാതാക്കിയിരിക്കുന്നു. പണ്ടു ക്ലേദം, കൃമി മുതലായതിന്റെ നിവാരണം (ക്ഷതോച്ഛാടനം) ക്ഷാളനം, ധൂപനം, ചൂർണ്ണാവകിരണം മുതലായതുകൊണ്ടു സാധിപ്പിച്ചിരുന്നു. ഇപ്പോൾ അതു (Disinfectation) വീര്യമേറിയ ഔഷധങ്ങളെക്കൊണ്ടു നിഷ്കർഷത്തോടെ പൂർണ്ണമായി നിർവ്വഹിക്കുന്നു; ആയുധങ്ങളും യന്ത്രങ്ങളും പലതരത്തിൽ പണ്ടു നിർമ്മിച്ചുകിട്ടിയിരുന്നു; പുതുതായി ആവശ്യംനോക്കി ഉണ്ടാക്കാൻ ശാസ്ത്രം സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇപ്പോൾ പുതിയ പലവിധം ആയുധങ്ങളും റബ്ബർഗ്ലാസ്സ്, ടിൻ മുതലായ പുതിയ ദ്രവ്യങ്ങൾകൊണ്ടുള്ള ഉപകരണങ്ങളും സുലഭങ്ങളാകുന്നു. ഇങ്ങനെ ശസ്ത്രകർമ്മത്തിന്ന് ഈ കാലത്തെ കൈത്തൊഴിൽവളർച്ചയും ഗവർമ്മെൻറിന്റെ അവലംബവും നിമിത്തം അത്ഭുതമായ ജയം സിദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്.

കലകളിൽ ഏർപ്പെടുന്നവർ അഭ്യാസത്തിന്നനുസരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കും; ന്യൂനതയുണ്ടെങ്കിൽ അതും, ഉൽക്കർഷത്തിന്നാവശ്യമായിട്ടുള്ളതും കണ്ടുപിടിക്കും; അന്വേഷിക്കും; സഹപ്രവർത്തകന്മാരെ കൂട്ടുപിടിക്കും; ദേശകാലാന്തരിതങ്ങളായ കലാശില്പങ്ങളെ അഭിമതീകരിച്ചു പരീക്ഷണം നടത്തും; എല്ലാം രേഖപ്പെടുത്തുകയും ചെയ്യും. അവരും ലോകവും ഗവർമ്മെൻറുംകൂടിത്താങ്ങിപ്പോരിക്കുകയാൽ കലാസൌധം ഉന്നതമായിത്തീരുന്നതാണ്. ശസ്ത്രകർമ്മത്തിന്റെ വിജയത്തിന്നു നേരിട്ടും പരമ്പരയായും സൈൻസിന്റെ സംബന്ധമുണ്ട്. സൂക്ഷ്മങ്ങളായ ദേഹധാതുപംക്തികളെ വിടർത്തിക്കാണിക്കുന്ന അനാട്ടമി (Anotomy) എന്ന നവീനശരീരശാസ്ത്രം ശസ്ത്രകർമ്മത്തിന്നു നല്ലൊരവലംബമായിട്ടുണ്ട്. ജയാപജയങ്ങളെ വകവെക്കാതെ ദീർഘകാലത്തേക്കു ഈ നവ്യപരീക്ഷണയുദ്ധം നടന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നേരം ആയുർവേദത്തിന്റെ പഴയ കലാവീരന്മാർ ലൈസൻസും കിട്ടാതെ കാററും വെളിച്ചവും തട്ടാതെ അങ്ങനെ കിടന്നുപോയി.

എങ്കിലും കേവലം വിചാരശക്തികൊണ്ടു വർദ്ധിപ്പിച്ചുണ്ടാക്കിയ ആദ്യത്തെ മാതൃകയുടെ ഉടമസ്ഥത ആയുർവേദർഷികൾക്കുള്ളതാകുന്നു. പിന്നെ സൈൻസിന്റെ അനുഗ്രഹത്താൽ കിട്ടിയ സമ്മോഹനവിദ്യ (Hypnosis) ക്ഷതശോധനവിദ്യ (Disinfectation) എന്ന രണ്ടു വരങ്ങൾ ആദ്യത്തെ പ്ലാനിൽ കടന്നിട്ടില്ലാത്ത പല വൈചിത്ര്യങ്ങളും ഉണ്ടാക്കിത്തന്നിട്ടുണ്ടെന്നതു പ്രത്യേകം സ്മരണീയം തന്നെ. പ്രായേണ ശല്യതന്ത്രത്തിലൊഴികെയുള്ള ക്രിയാവിശേഷങ്ങൾ വ്യാധിവിപരീതചികിത്സയാകുന്നു. അതിൽ, ത്രിദോഷദൌഷ്ട്യം നിർവഹിക്കേണ്ടുന്ന ഹേതുവിപരീതചികിത്സയുടെ അപേക്ഷ ഏറെക്കുറെ ഉണ്ടായിക്കൊണ്ടിരിക്കുകൊണ്ട്, ആഗമത്തിന്റെ അവകാശം ഒട്ടും കുറഞ്ഞുപോകുന്നതല്ല. ഇതു നോക്കുമ്പോൾ ആയുർവ്വേദത്തിന്നും അലോപ്പതിക്കും പ്രയോഗപദ്ധതിയിൽ ഒരു അവിഭാജ്യമായ സമ്പൂർണ്ണതയുണ്ടെന്നു കാണുന്നു. ശല്യചികിത്സകന്മാരെ (Surgeons) ധന്വന്തരിപക്ഷക്കാരെന്നും മററുള്ളവരെ ആത്രേയതന്ത്രക്കാരെന്നും ഉള്ള വ്യത്യാസംവെച്ചുകൊണ്ടു തന്നെ ആയുർവ്വേദീയന്മാർ ഒരു ജാതിയിലിണങ്ങിനിന്നിരുന്നു. നവീനശല്യവിദഗ്ദ്ധന്മാരെ ആയുർവ്വേദകലാധരന്മാരുടെ നിലയിൽ ധന്വന്തരിപദത്തിൽ അവരോധിക്കേണ്ടതു പ്രശസ്തമായിരിക്കയേ ഉള്ളു. ക്രിയാഭ്യാസവും ശരീരവിജ്ഞാനവും ബാക്ടീരിയോളജി (Bacteriology)യും പഠിപ്പും ആയുർവേദികൾക്കുണ്ടാക്കുകയും ആയുർവ്വേദാഗമത്തിൽ വിജ്ഞാനം അലോപ്പതിക്കാർക്കുണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുകയും ചെയ്യുന്നെങ്കിൽ ഈ സമ്പൂർണ്ണതയ്ക്കു സ്ഥിരതയും ഇതിന്റെ ബാഹ്യാന്തരസ്വരൂപത്തിൽ ഏകരൂപമായ ഉൽക്കർഷവുമുണ്ടാകുന്നതാണ്. 'സർജൻ' എന്നും 'ഫിസിഷൻ' എന്നുമുള്ള രണ്ടു വിഭാഗത്തെ പ്രവൃത്തിയിൽ പരിപാലിക്കുന്ന അലോപ്പതിക്കാരെപ്പോലെതന്നെ ആത്രേയധന്വന്തരിപക്ഷക്കാർ പണ്ടു ആയുർവ്വേദത്തിന്റെ ആഭിജാത്യം പുലർത്തിക്കൊണ്ടിരുന്നു. "അതു ധന്വന്തരീയാണാമധികാരഃ ക്രിയാവിധൌ" എന്നും മററുമുള്ള വചനങ്ങൾ ആത്രേയപക്ഷക്കാർ മററുള്ളവരോടുള്ള ദാക്ഷിണ്യത്തെ വിളിച്ചു പറയുന്നു.

15. ഔഷധവിധി

ഇനി ഔഷധപ്രയോഗത്തെക്കുറിച്ചാലോചിക്കുക. അതു വൈദ്യകലയിൽ പ്രധാനം തന്നെ. മുൻപറഞ്ഞ വിധം ദേഹധാതുക്കളിലുള്ള സൌമ്യാഗ്നേയവായവ്യഗുണ(ത്രിദോഷ)ങ്ങളെ ലക്ഷ്യമാക്കിക്കൊണ്ടല്ല, ആ ഗുണങ്ങൾ മാത്രയമായ ഉപാദാനഭൌതികദ്രവ്യങ്ങളുടെ വൃദ്ധിക്ഷയാദികളെ വിഷയമാക്കിക്കൊണ്ടാണ്, പുതിയ സൈൻസിന്റെ ഔഷധനിർമ്മാണവിധി. പ്രാകൃതൌഷധികളിൽനിന്നും മാത്രം രോഗപരിഹാരശക്തിയോഗ്യങ്ങളായ ഉപാദാനദ്രവ്യങ്ങളെ (Active principles) വേർപെടുത്തിയെടുത്തു മാത്രമും കൂട്ടിച്ചേർത്തും ഉപയോഗിക്കുന്ന കൃത്രിമയോഗങ്ങളാണ് പുതിയ മരുന്നുകൾ മിക്കതും. ഔഷധി (Herbs)കളിൽ ജലാഗ്നിസംയോഗംകൊണ്ടും മററും ധാതുക്കളുടെ പ്രകൃതിക്കനുകൂലമായ മാററം വരുത്തി ഉണ്ടാക്കുന്ന നാട്ടുമരുന്നുകളെക്കാൾ ഈ പുതിയ മരുന്നുകൾക്കു വീര്യം കൂടും. തെററിയാലുള്ള അപായവും കൂടുതലായിരിക്കും. വിഷദ്രവ്യങ്ങളുടെ സംയോഗവും ഇതിൽ അത്യാവശ്യമായിരിക്കുന്നുണ്ട്. ആയുർവ്വേദീയചികിത്സയുടെ ഒരു വിലക്ഷണമായ പരിണാമമാണ് "ഇംഗ്ലീഷുമരുന്നു കളിൽ കാണുന്നത്. വീര്യാധിക്യം നിമിത്തം ഇതിന്റെ വ്യാധിവിപരീതഭാവം (Specific) രോഗികൾക്കു പല അവസ്ഥകളിലും ആശ്വാസപ്രദമായിരിക്കുന്നു. ഈ ജാതിയിൽ ഇപ്പോൾ തലപൊക്കി നില്ക്കുന്നതു സിരാവസ്തി (Injection)യാണ്. പല അവസ്ഥകളിലും ഇതിന്റെ ഫലം സ്പൃഹണീയംതന്നെ. അനർത്ഥപര്യവസായികൾ ഇതിലും ധാരാളമുണ്ട്. ചുരുക്കിപ്പറകയാണെങ്കിൽ നാട്ടുമരുന്നുകളെക്കുറിച്ച്, ഉണ്ടാക്കാ

നേർപ്പം, ഫലംകുറവ്, മയംകറയും, താമസംവരും എന്നു പറയാം, രണ്ടുവകയും യഥായോഗ്യം ഉപയോഗിക്കാൻ വൈദ്യന്മാർ അറിഞ്ഞിരിക്കുന്നതു് നന്നു്. “നാട്ടുമരുന്നുകളുണ്ടാക്കുന്നതിൽ ഐകരൂപ്യമില്ല; നല്ലമരുന്നുകൾ കിട്ടുന്നില്ല; അളവും തൂക്കവും ശാസ്ത്രത്തിലും നാട്ടുനടപ്പിലും പാരമ്പര്യത്തിലും വ്യത്യസ്തമായിരിക്കുന്നു എന്നും മററുമുള്ള ന്യൂനതകൾ തരമുള്ളേടത്തോളം പരിഹരിക്കേണ്ടതാണു്.

16. ഗവേഷണം

ഇതിനെല്ലാം ഒരു ഗവേഷണം (Research) വേണമെന്നുള്ളതു് സുപ്രസിദ്ധമായ നിർദ്ദേശമാകുന്നു. ത്രിദോഷസൃഷ്ടിയിൽ ഗവേഷണമെന്നതിനു വ്യാഖ്യാനമെന്നേ താല്പര്യം വരികയുള്ളു. വൈദ്യസമ്പ്രദായത്തിന്റെ സൌഹൃദം സിദ്ധിക്കുന്നതിന്നു് പ്രാചീനനവീനമാർഗ്ഗങ്ങളിലും ക്രിയാക്രമങ്ങളിലും സാമാന്യമായ ഒരു ഐകരൂപ്യം വരുത്തുന്ന പരസ്പരകലാവിനിമയം ആവശ്യമാണു്. അതുകൊണ്ടു് വിദഗ്ദ്ധന്മാരുടെ ഒരു സമിതി ഈ ആവശ്യത്തിനു നിയമിക്കപ്പെടണം. നിർദ്ദേശങ്ങൾ പലവിധത്തിലും പലപ്പോഴും പുറപ്പെട്ടുകൊണ്ടിരിക്കും. കാര്യനിർവ്വഹണത്തിനു ഗവർമ്മെന്റുതന്നെവേണം. മദിരാശിഗവർമ്മെന്റിന്റെ വർത്തമാനസ്ഥിതി ആദ്യം പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ. പല കാര്യങ്ങൾക്കുമായി വൈദ്യന്മാരാൽ തിരഞ്ഞെടുക്കപ്പെട്ട ഒരു പ്രതിനിധിസംഘം അവിടെയുണ്ടു്. പറയത്തക്ക ഒരു പരിഷ്കാരത്തിനും അവസരം ലഭിച്ചിട്ടില്ലെന്നു കാണുന്നു. തിരു-കൊച്ചി സംയുക്തഗവർമ്മെന്റു പ്രകൃതത്തിൽ ഇപ്പോഴും മുൻപിൽ കടന്നു നില്ക്കുന്നുണ്ടു്. അവിടത്തെ വൈദ്യകലാശാലയിൽ ഉയർന്ന സ്ഥാനങ്ങളിലിരുന്നു് നാലുപുറവും നോക്കിക്കണ്ടു് തന്റെ ഉഭയവൈദ്യസംസ്കാരത്തെ വിശാലമാക്കിത്തീർത്തിട്ടുള്ള നമ്മുടെ ഇന്നത്തെ അദ്ധ്യക്ഷന്റെ സന്നിധിയിൽ ഞാൻ മുകളിൽ പ്രസ്താവിച്ച പരിഷ്കാരത്തിന്നാവശ്യകങ്ങളായ ചില കർത്തവ്യങ്ങളെ നിർദ്ദേശിക്കുന്നതു് സന്ദർഭോചിതമായിരിക്കുമെന്നു വിചാരിക്കുന്നു.

17. കർത്തവ്യനിർദ്ദേശങ്ങൾ

1. “ഭാരതവൈദ്യസംഹിത” എന്നപേരിൽ എല്ലാ വിഷയങ്ങളും ഇതരവ്യാഖ്യാനസഹായംകൂടാതെ അറിയാനിടവരുത്തുന്ന ഒരു വലിയ വൈദ്യഗ്രന്ഥം നിർമ്മിക്കണം. ഏതു ഭാഷയിലായാലും തരക്കേടില്ല, സംസ്കൃതത്തിലോ ഇംഗ്ലീഷിലോ ആയാൽ അധികം നന്നു്. പ്രതിഫലംകൊടുത്തു് ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരെക്കൊണ്ടെഴുതിക്കണം. സിദ്ധയൂനാനിസിദ്ധാന്തങ്ങളുംമററും അതിൽ പ്രത്യേകം വിവരിച്ചിരിക്കണം. വിദ്യാർത്ഥികൾ ആദ്യം അറിയേണ്ടതു് ആദ്യഭാഗത്തിലും പിന്നെ വേണ്ടതു പിന്നത്തെഭാഗത്തിലുമായിക്കൊണ്ടു വിഷയങ്ങളെ ഘടിപ്പിക്കണം.

2. തല്ക്കാലം പഴയ ഗ്രന്ഥങ്ങളെത്തന്നെ സ്കൂളിലോ ഗുരുസന്നിധിയിലോ പഠിച്ചുവരുന്ന വിദ്യാർത്ഥികളെ പരീക്ഷിച്ചംഗീകരിക്കണം.

3. പാസ്സായവർക്ക് ക്രിയാഭ്യാസത്തിന്നുള്ള പഠിപ്പും പ്രവർത്തിക്കാനുള്ള സൌകര്യവുമുണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കണം.

4. അവരെ വലിയ ആശുപത്രികളിൽ പ്രത്യേക സ്ഥാനത്തു് സർവ്വസാമഗ്രികളോടുംകൂടി നിയമിക്കണം. ഗ്രാമങ്ങളിൽ അവരെക്കൊണ്ടു പ്രഥമശുശ്രൂഷയിലുംമററും പരിചയമുള്ള പരിചാരകന്മാരോടുകൂടി ആശുപത്രികൾ നടത്തിക്കണം.

5. വലിയ ആസ്പത്രികളിൽ നിയമിക്കപ്പെടുന്ന ആയുർവ്വേദവൈദ്യന്മാർക്കും അവിടത്തെ ഡാക്ടർമാർക്കും വിജ്ഞാനസംബന്ധമായും ക്രിയാവിഷയകമായുമുള്ള കൂട്ടുകെട്ടിന്നു വ്യവസ്ഥിതമായ ഒരു പരിപാടി ഉണ്ടായിരിക്കണം.

6. ആ ആശുപത്രിയിലെത്തലവനായ ഡാക്ടരുടെ സ്പെഷ്യൽ അസിസ്റ്റന്റിന്റെ സ്ഥാനവും അസിസ്റ്റന്റു് ഡാക്ടർമാർക്കുള്ള അവകാശവും ഈ വൈദ്യനുണ്ടായിരിക്കണം.

7. ഗ്രാമവൈദ്യശാലകളിൽ, രണ്ടുവൈദ്യവും കൂട്ടിച്ചേർത്തിയ നിലയുണ്ടായിരിക്കണമെങ്കിലും പ്രധാനമായി ആയുർവ്വേദൌഷധക്രിയാദികൾ സ്വീകരിക്കണം. ഡാക്ടർമാർ പരീക്ഷ പാസ്സാവുന്നതിന്നുമുമ്പേ ഒരു സ്പെഷ്യൽകോഴ്സിന്റെ നിലയിൽ ഈ നാട്ടുവൈദ്യശാലയിൽ ക്ലിപ്തസമയത്തേയ്ക്കുള്ള അഭ്യാസം നിർബ്ബന്ധമാണു്.

8. എല്ലാററിനും മീതേ വേണ്ടതു് ഒരു പണ്ഡിതവൈദ്യസംഘത്തെ ഗവർമ്മെന്റു നേരിട്ടു തിരഞ്ഞെടുക്കയാണു്. മേൽപ്പറഞ്ഞ കർത്തവ്യങ്ങളിൽ ആവശ്യമുള്ള മാററം വരുത്തിയ പരിപാടിയുറപ്പിക്കുക, മേൽക്കാണിച്ച വിധം ഗ്രന്ഥനിർമ്മാണംചെയ്ക, പരീക്ഷകൾ നടത്തുക, വൈദ്യശാലകൾ പരിശോധിക്കുക, രജിസ്റ്റർചെയ്യുക, അതിന്നുള്ള ഗുണങ്ങളെ നിശ്ചയിക്കുക മുതലായി ഈ കമ്മിററിക്കാർക്കു ചെയ്യേണ്ടതു് പലതുമുണ്ടു്. പരീക്ഷ പാസ്സായിട്ടില്ലാത്ത പണ്ഡിതന്മാരെ 1-ാംതരത്തിലും 2-ാംതരത്തിലുമായി രജിസ്റ്റർചെയ്കയും മുകളിൽ 4-ം 6-ം ഖണ്ഡങ്ങളിൽ കാണിച്ചപ്രകാരമുള്ള സ്ഥാനത്തേയ്ക്കു അർഹതയുള്ളവരെക്കുറിച്ചു ശുപാർശചെയ്കയുംവേണം.

ഇതു് ഒരു ദിങ്മാത്രനിർദ്ദേശംമാത്രമാണു്. ഇതിൽ ഔചിത്യംപോലെ ദേശകാലാദികൾക്കനുരൂപമായി പലതും മാററാനുണ്ടാവും. കമ്മിററിക്കാരുടെ ഉപദേശത്തോടുകൂടി ഗവർമ്മെന്റിന്നു ഇതിൽ പ്രവർത്തിക്കാൻ സൌകര്യമുണ്ടു്.

ആയുർവ്വേദത്തിന്നു പരലോകം ഈശ്വരൻ വേദം മന്ത്രം എന്നിവയോടുള്ള സംബന്ധത്തെപ്പററിയും വിശേഷിച്ചു് ഭൂതവിദ്യയെപ്പററിയും വ്യാഖ്യാനിച്ചു പുതിയ വിജ്ഞാനികളുടെ അന്ധവിശ്വാസകളങ്കാരോപത്തെ തീരെ മാർജ്ജനംചെയ്യുന്നതു ഈ സന്ദർഭത്തിൽ എന്റെ കർത്തവ്യമാണെന്നു കാണുന്നുണ്ടു്. പക്ഷെ അതിന്നു സമയമില്ല. ഈ ഉപന്യാസംതന്നെ വളരെ ദീർഘിച്ചു. മനുഷ്യകോടികൾക്കു കാലത്രയത്തിലും സർവ്വത്ര ആശ്വാസമുണ്ടാക്കുന്ന ആയുർവ്വേദത്തെ ആവിഷ്കരിച്ച ഭഗവാൻ ധന്വന്തരി ശംഖചക്രജളൂകാമൃതകുംഭപാണിയായ ആദിവൈദ്യൻ ഗുരുവായൂരപ്പൻ “അതിന്റെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപം കണ്ടു ഗ്രഹിപ്പാനുള്ള വിവേകം പ്രജകൾക്കുണ്ടാക്കിക്കൊടുത്തനുഗ്രഹിക്കണേ” എന്നു നമ്മളെല്ലാവരുംകൂടി പ്രാർത്ഥിക്കുക.

ഭാരതീയ ഗണിതം

പി. കെ. കോരു, എം. എ. എൽ. ടി.

ഗണിതശാസ്ത്രം ഇന്ന് അതിരില്ലാത്ത ഒരു അഗാധസമുദ്രമായിത്തീർന്നിട്ടുണ്ട്. അതിന്റെ എല്ലാവശത്തേക്കും അറ്റംവരെ പോകുവാനോ അടിവരെ എത്തുവാനോ ഏതൊരു വ്യക്തിക്കും സാധിക്കുന്നതല്ല എന്നിരുന്നാലും അതിൽ ജീവനായി നിലകൊള്ളുന്നതു സംഖ്യകളാണെന്ന് ഏവരും സമ്മതിക്കും. ലോകവ്യവഹാരങ്ങൾക്കു ഭാഷ എന്നതുപോലെ ഗണിതശാസ്ത്രത്തിന് സംഖ്യകൾ അത്യപേക്ഷണീയങ്ങളാകുന്നു. സംഖ്യ ഇന്ന് നമുക്ക് എളുപ്പമായ ഒന്നാണെന്നു തോന്നുന്നുണ്ടെങ്കിലും, ഇന്നും 2-ൽ അധികം എണ്ണുവാൻ സാധിക്കാത്ത കാട്ടാളന്മാർ ഉണ്ടത്രെ. പഴയ ഭാഷകളിലുള്ള ഏകദ്വിബഹുവചനങ്ങൾ ഈ നില എല്ലാസമുദായത്തെയും ബാധിച്ചിരുന്നില്ലേ എന്നു സംശയിപ്പിക്കുന്നു. സംസ്കൃതത്തിലെ 'പഞ്ച' എന്ന ശബ്ദത്തിനു വളരെ വലിയതു് എന്നർത്ഥമുണ്ട്. ആ അർത്ഥത്തിലാകുന്നു സിംഹത്തിനു പഞ്ചാനനൻ എന്ന പേർ വന്നതു്. ഇതിൽനിന്ന് അഞ്ചു് ഒരു വലിയ സംഖ്യയായി തോന്നിയിരുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിൽക്കൂടി ഇന്നത്തെ പരിഷ്കൃതമനുഷ്യവംശങ്ങൾക്കുകൂടി കടന്നുവരേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ടെന്ന് അനുമാനിക്കാം. അതുപോലെ 'ദശ' എന്ന വാക്കിനും വിപുലമെന്നർത്ഥമുണ്ടല്ലോ. ഇതു പ്രയാസപ്പെട്ട് അനേകസഹസ്രാബ്ദങ്ങളിൽക്കൂടിയായിരുന്നു മനുഷ്യൻ എണ്ണുവാൻ ശീലിച്ചതു്. എങ്കിലും ചരിത്രാതീത കാലങ്ങളിൽതന്നെ പരിഷ്കൃതമനുഷ്യവംശങ്ങൾ എണ്ണുന്നതിൽ സമർത്ഥന്മാരായിരുന്നു.

എണ്ണുവാൻ ശീലിച്ചിട്ടും സംഖ്യകൾ എഴുതുവാൻ അത്ര എളുപ്പമായിരുന്നില്ല. നമ്മുടെ ഘടികാരങ്ങളുടെ മുഖത്തു 1 തൊട്ടു 12 വരെ കാണുന്ന അക്കങ്ങൾപോലെയായിരുന്നു റോമൻകാർ അക്കങ്ങൾ എഴുതിയിരുന്നതു്. യവനന്മാർ സംഖ്യകളെ എഴുതുവാൻ ലിപികളെ ഉപയോഗിച്ചിരുന്നു. എന്നുമാത്രമല്ല പാശ്ചാത്യദേശങ്ങളിൽ എങ്ങും 12-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ഇന്നു നടപ്പുള്ള രീതിയിൽ സംഖ്യകൾ എഴുതിയിരുന്നില്ല. റോമൻ സമ്പ്രദായത്തിൽ സംഖ്യകൾ എഴുതിയാൽ അവയെ തമ്മിൽ കൂട്ടുവാനും, കിഴിക്കുവാനും, പെരുക്കുവാനും, ഹരിക്കുവാനും സമർത്ഥന്മാർക്കുകൂടി വളരെ ക്ലേശിക്കേണ്ടിവരും. അലക്സാണ്ട്രിയയിലെ യവനപണ്ഡിതന്മാർ ക്ഷേത്രഗണിതതത്ത്വങ്ങളെ ആവിഷ്കരിച്ചിരുന്ന കാലത്തും, ജൂലിയസ് സീസർ റോമൻസാമ്രാജ്യത്തിന്റെ അടിക്കല്ലുകൾ പാവിയിരുന്നപ്പോഴും, ചാൾമെയിൻ പശ്ചിമയൂറോപ്പിന്റെ ഏകഛത്രാധിപതിയായിരുന്നപ്പോഴും, വില്യംബ്ലൂതിയെ കൊണ്ടു വാണിരുന്നപ്പോഴും യൂറോപ്പിൽ രണ്ടു വലിയ സംഖ്യകളെ പെരുക്കുവാൻ പ്രത്യേക വിദഗ്ദ്ധന്മാരില്ലാതെ സാധിച്ചിരുന്നില്ല. ഈ സ്ഥിതിയിൽ കച്ചവടമാകട്ടെ, ശാസ്ത്രങ്ങളാവട്ടെ, വ്യവസായമാവട്ടെ വളരെയധികം വളരുകയില്ലെന്നു അല്പം ആലോചിച്ചാൽ അറിയാം. 12-ാം നൂറ്റാണ്ടിലാണ് അറബികളും വടക്കേആഫ്രിക്കവഴി സംഖ്യകൾ എഴുതുന്ന ഇന്നത്തെ സമ്പ്രദായം ഇറ്റലിയിൽ പ്രവേശിച്ചതു്. അതു് യൂറോപ്പിൽ വ്യാപിക്കുവാൻ ഒന്നുരണ്ടു നൂറ്റാണ്ടുകളിലധികം വേണ്ടിവന്നു. ഇന്നത്തെ അക്കങ്ങളെ പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിൽ അറബി അക്കങ്ങൾ എന്നാണ് പറയുന്നതു്. എന്നാൽ അറബി ഭാഷയിൽ ഈ അക്കങ്ങൾക്കു പേരു് 'ഹിന്ദദേശത്തിൽനിന്നു കിട്ടിയതു്' എന്നർത്ഥത്തിൽ ഹിന്ദ്സാ (Hindsa) എന്നാണത്രെ. ഈ അക്കങ്ങൾ ദേവനാഗരി അക്കങ്ങളുടെ ഒരു വകഭേദംമാത്രമാകുന്നു. 1 തൊട്ടു 9 വരെ അക്കങ്ങൾ ഭാരതത്തിൽ മാത്രമല്ല പല സ്ഥലങ്ങളിലും പലവിധത്തിലായി ഉപയോഗിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ശൂന്യത്തിനുള്ള അക്കം ഭാരതീയരുടെ പ്രത്യേക സൃഷ്ടിയാണെന്നു പണ്ഡിതന്മാർ സമ്മതിക്കുന്നു. ഭാരതത്തിൽ ഇതു് ആദ്യം ഉപയോഗിച്ചുകാണുന്നതു 2150 കൊല്ലം പഴക്കമുള്ള ഒരു വൈദികഗ്രന്ഥത്തിലാണെന്നു പണ്ഡിറ്റ് നെഹ്റു പ്രസ്താവിച്ചുകാണുന്നു. യഥാർത്ഥത്തിൽ ശൂന്യത്തിനുള്ള ആദ്യത്തെ അടയാളത്തിന് 2150-കൊല്ലത്തെക്കാൾ പഴക്കമുണ്ടാകുവാൻ മതി. അതു് ഒരു പ്രത്യേക ആകൃതിയിലുള്ള കവടിയോ കല്ലോ ആയിരുന്നിരിക്കണം. ശൂന്യത്തിന്റെ ആകൃതി എന്താണെന്നല്ല ഇവിടത്തെ പ്രശ്നം; ശൂന്യത്തെ ഒരു ചിഹ്നംകൊണ്ടു സൂചിപ്പിച്ചതു എന്തിനെന്നാണ്. അതു സ്ഥാനവ്യവസ്ഥയ്ക്കുവേണ്ടിമാത്രം. 1 തൊട്ടു 9 വരെ അക്കങ്ങളും ശൂന്യവും സ്ഥാനവ്യവസ്ഥയോടുകൂടി ഉപയോഗിച്ചാൽ, എത്ര വലിയ സംഖ്യകളും മനസ്സിലാക്കി എഴുതാമെന്നുള്ള

താണ് ഭാരതീയരുടെ സിദ്ധി. മററു ഏതു രാജ്യക്കാർക്കും ഇതു തോന്നിയില്ല. ഇതിനുശേഷമാണ് വലിയ സംഖ്യകൾ എഴുതുവാനും അവയെക്കൊണ്ടു സങ്കലനാദിപരികർമ്മങ്ങൾ അനായാസേന ചെയ്യുവാനും ലോകർക്കു സാധിച്ചതു്. ഈ സാധ്യതയാണു് ഭൗതികശാസ്ത്രങ്ങളുടെയും, വാണിജ്യാഭിവൃദ്ധിയുടെയും, വ്യവസായങ്ങളുടെയും ബീജം എന്ന സംഗതിയിലാണ് ലോകത്തിലെ ഭൗതികപരിഷ്കാരം ഭാരതീയർക്കു കടപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതു്.

ഏകദശശതസഹസ്രായുത
ലക്ഷപ്രയുതകോടയഃ ക്രമശഃ
അർബുദമബ്ജം ഖർവനിഖർവ്വ
മഹാപത്മശങ്കവസ്തസ്മാൽ

ജലധിശ്ചാന്ത്യം മധ്യം
പരാർദ്ധമിതി ദശഗുണോത്തരാഃ സംജ്ഞാഃ
സംഖ്യായാ സ്ഥാനാനാം
വ്യവഹാരാർത്ഥം കൃതാഃ പൂർവൈഃ

എന്നു് 18 സ്ഥാനങ്ങളുടെ പേരുകൾ സംഖ്യാവ്യവഹാരത്തിനായി പൂർവ്വന്മാരാൽ കൃതമായെന്നു ഭാസ്കരാചാര്യൻ പറയുന്നു. കൃതയുഗം അല്പം വിശിഷ്ടമായ കാലത്തു് സൂര്യൻ മയാസുരനു് ഉപദേശിച്ചുവെന്നു വിശ്വസിച്ചുപോരുന്ന സൂര്യസിദ്ധാന്തം എന്ന ജ്യോതിഷഗ്രന്ഥത്തിൽ ഗ്രഹങ്ങളുടെ യുഗകല്പഭഗണങ്ങൾ വലിയ സംഖ്യകളെക്കൊണ്ടു് വ്യവഹരിച്ചുകാണുന്നതിനാൽ സംഖ്യാസ്ഥാനവ്യവസ്ഥയുടെ കാലം വളരെ പഴയതാണെന്നു കരുതേണ്ടിവരുന്നു. യുഗപാദങ്ങൾക്കു് ജ്യോതിഷഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണുന്ന ദീർഘകാലങ്ങൾ ചരിത്രത്തിൽ സ്വീകാര്യമല്ലെന്നു പറയുന്നവരും ശ്രീരാമന്റെ പൂർവ്വന്മാരിൽ ഒരാളായ സഗരന്റെയും കാലത്തിനുമുമ്പു് സംഖ്യാസ്ഥാനവ്യവസ്ഥ ഭാരതത്തിലുണ്ടായിരുന്നുവെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും. എന്തെന്നാൽ പുരാണസിദ്ധമായ ചരിത്രത്തിൽ സഗരന്റെ കാലമാണു് കൃതയുഗത്തിന്റെ അവസാനത്തെ കുറിക്കുന്നതു്. സൂര്യസിദ്ധാന്തം പലരുവണവും മാററിഎഴുതിട്ടുണ്ടെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നവരുണ്ടു്. അതു് ഭാഗത്തെ സംബന്ധിച്ചു് ഈ ആക്ഷേപം ആരും പറയാത്തതിനാൽ, തദ്ഗ്രന്ഥനിർമ്മാണകാലമായ കലിവർഷം 3600 (ക്രിസ്ത്വബ്ദം 499) ൽ സംഖ്യാസ്ഥാനവ്യവസ്ഥ ഭാരതത്തിൽ പ്രചരിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കേണ്ടിവരും. ശ്രീ: ബുദ്ധഭഗവാന്റെ ചരിത്രത്തിൽ അവിടുത്തെ ശൈശവകാലത്തെ മാഹാത്മ്യങ്ങളിൽ ഒന്നായി പറഞ്ഞുവരുന്നതു് ഗുരുനാഥൻ ചോദിച്ച സംഖ്യകൾ പറഞ്ഞതോടുകൂടി അവിടുന്നു പരാർദ്ധാദികളുമായ സംഖ്യകളെ മനസ്സിലാക്കിയെന്നാണു്.

പ്രാചീനമഹർഷിമാരും ആചാര്യന്മാരും വിവരിച്ച അങ്കഗണിതം (=പാടീഗണിതം=Arithmetic), ബീജഗണിതം (Algebra) ക്ഷേത്രഗണിതം (=Geometry) ഇവയുടെ ഒരു സംക്ഷിപ്തവിവരം ദ്വിതീയഭാസ്കരാചാര്യകൃതമായ സിദ്ധാന്തശിരോമണിയുടെ ഒന്നും രണ്ടും ഭാഗങ്ങളാണെങ്കിലും ലീലാവതി, ബീജഗണിതം എന്ന പ്രത്യേകപേരുകളാൽ അറിയപ്പെടുന്ന ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ സംക്ഷിപ്തമായി കൊടുത്തിരിക്കുന്നു. ഇവയിൽ ചില സംഗതികൾ ക്രിസ്ത്വബ്ദാരംഭത്തിനു 2000-കൊല്ലംമുമ്പു എഴുതിയ ചില ബ്രാഹ്മണങ്ങളിലും ക്രിസ്തുവിനുമുമ്പു് 800-ം 400-ം കൊല്ലങ്ങൾക്കിടയിൽ ആപസ്തംബൻ (400 ബി. സി.) കാത്യായനൻ (400. ബി. സി). ബൌധായനൻ 700 ബി. സി). എന്നിവർ ഉണ്ടാക്കിയ ശുല്ബസൂത്രങ്ങളിലും കാണുന്നുവെന്നു് ചരിത്രഗവേഷകന്മാർ പറയുന്നു. അവയിൽ കാണുന്ന സംഗതികൾ വേദിനിർമ്മാണത്തിനു അത്യാവശ്യമായിരുന്ന ക്ഷേത്രഗണിതതത്ത്വങ്ങളാണു്. ബീജഗണിതത്തിന്റെ പഴക്കം നിശ്ചയിക്കുവാൻ എളുപ്പമല്ല. ക്രിസ്ത്വബ്ദം 476-ൽ ജനിച്ച ആര്യഭടനും 522 നടുത്തു് ലഘുഭാസ്കരീയം മഹാഭാസ്കരീയം മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ രചിച്ച വൃദ്ധഭാസ്കരനും 628 നടുത്തു് ബ്രഹ്മസ്ഫുടസിദ്ധാന്തം, ഖണ്ഡഖാദ്യം എന്നീ പ്രസിദ്ധ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ നിർമ്മിച്ച ബ്രഹ്മഗുപ്തനും ദ്വിതീയഭാസ്കരന്റെ ബീജഗണിതത്തിൽ കാണുന്ന മിക്ക സംഗതികളും പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുണ്ടു്.

ഇത്രയും പറഞ്ഞുകൊണ്ടു ലളിതവും അതിമനോഹരവുമായ ഭാഷയിൽ സരസവിഷയങ്ങളെ അധികരിച്ചു ഉദ്ദേശകങ്ങളോടുകൂടി എഴുതിയ ലീലാവതിയിലും, പ്രൗഢവും ദുർഗ്രഹവുമായ ബീജഗണിതത്തിലും പ്രതിപാദിച്ച വിഷയങ്ങളെ അല്പം പ്രസ്താവിക്കുവാൻ വിചാരിക്കുന്നു.

ലീലാവതിയിൽ മാനപ്രമാണങ്ങളുടെയും സംഖ്യാവ്യവസ്ഥയുടെയും വിവരിച്ചതിനുശേഷം സങ്കലനവ്യവകലനഗുണനഹരണങ്ങൾ, വർഗ്ഗം, വർഗ്ഗമൂലം, ഘനം, ഘനമൂലം ഇവയുടെ ആനയനം എന്നീ പരികർമ്മാഷ്ടകങ്ങളെ വിവരിക്കുന്നു. പിന്നീടു് ഭാഗ(ഭിന്നം)പ്രഭാഗാദികളെ വിവരിച്ചു് അവയെക്കൊണ്ടും ശൂന്യംകൊണ്ടും ഈ ക്രിയകൾ ചെയ്യുമ്പോഴുള്ള ഫലങ്ങളും പറയുന്നു. ഇവയ്ക്കെല്ലാം ഉദ്ദേശകങ്ങൾ എന്ന പേരിൽ ഉദാഹരണങ്ങൾ കൊടുക്കുന്നു. ഈ ക്രിയകളുടെ വിപരീതക്രിയകളെക്കൊണ്ടും ഇഷ്ടസംഖ്യാകല്പനംകൊണ്ടും ചില പ്രശ്നങ്ങളുടെ ഉത്തരം ലഭിക്കുവാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളെയും കാണിക്കുന്നു. ഇഷ്ടജാതിപ്രകരണത്തിലെ ഒരുദാഹരണം പറയാം.

അമലകമലരാശേസ്ത്ര്യംശപഞ്ചാംശഷഷ്ഠൈഃ
ത്രിനയനഹരിസൂര്യാ യേന തുര്യേണ ചാര്യാ
ഗുരുപദമഥഷഡ്ഭിഃ പൂജിതം ശേഷപദ്മൈഃ
സകലകമലസംഖ്യാം ക്ഷിപ്രമാഖ്യാഹി തസ്യ.

ഒരാളുടെ കൈവശമുള്ള താമരപ്പൂക്കളുടെ മൂന്നിലൊന്നു്, അഞ്ചിലൊന്നു്, ആറിലൊന്നു്, നാലിലൊന്നു് ഇവകൊണ്ടു് ശിവൻ, വിഷ്ണു, സൂര്യൻ, ഭഗവതി ഇവരെ പൂജിച്ചതിൽപിന്നെ ശേഷിച്ച 6 പൂക്കളെക്കൊണ്ടു ഗുരുപദത്തെയും അയാൾ പൂജിച്ചു. അയാളുടെ കൈവശമുണ്ടായിരുന്ന താമരപ്പൂക്കളെത്ര ? എന്നു സാരം. ഇവിടെ ഉള്ളതിനു് 1 എന്നു ഇഷ്ടസംഖ്യയെ കല്പിച്ചു്, ശേഷിച്ച $\frac{1}{20}$ ആയതിനാൽ ആകെ ഉണ്ടായിരുന്നതു് 120 എന്നു കാണുന്നു. ഭിന്നത്തിലുള്ള ഛേദങ്ങളുടെയോ, അവയിൽ ചിലതുകളുടെയോ പെരുക്കം ഇഷ്ടസംഖ്യയായി കല്പിക്കുന്നതു് സൗകര്യമെന്നു സൂചിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഇതിനുശേഷം വിദ്യാർത്ഥികളുടെ യോഗ്യത പരീക്ഷിക്കുവാനോ എന്നു തോന്നുമാറു് വർഗ്ഗകർമ്മപ്രകരണം,

ഗുണകർമ്മപ്രകാരം എന്ന പേരുകളിൽ വർഗ്ഗസമീകരണം കൊണ്ടു ചെയ്യുന്ന ചില ക്രിയകളെ വ്യവഹരിക്കുന്നു. ഇവിടെയും ഉദാഹരണംകൊണ്ടു കാര്യം വ്യക്തമാക്കുന്നതാണ് ഉത്തമമെന്നു കരുതുന്നു.

ബാലേ മരാളകുലമൂലദലാനി സപ്ത-
തീരേ വിലാസഭരമന്ഥരഗാന്യപശ്യം
കുർവ്വച്ച കേളികലഹം കളഹംസയുഗ്മം
ശേഷം ജലേ വദ മരാളകുലപ്രമാണം

ഇതാണ് ഗുണകർമ്മപ്രകാരത്തിനുള്ള ഉദാഹരണങ്ങളിൽ ഒന്ന്. കളഹംസസംഖ്യയുടെ വർഗ്ഗമൂലാർദ്ധത്തിന്റെ 7-മടങ്ങ് വിലാസഭരമന്ഥരന്മാരായി തീരത്തിൽ കാണപ്പെട്ടു. ബാക്കി രണ്ടെണ്ണം വെള്ളത്തിൽ കേളീകലഹത്തിൽ ഏർപ്പെട്ടിരുന്നു. കളഹംസസംഖ്യ എത്ര? ഇതിനു ബീജഗണിതത്തിൽ വ്യവഹരിച്ചുപോലെ യുക്തിയുക്തമായി ഒരു ക്രിയ കൊടുക്കാതെ ഉത്തരം കാണുവാൻ ഒരു വിധി കൊടുക്കുകയാണ് ലീലാവതിയിൽ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. ആ വിധി:

ഗുണഘ്നമൂലോനയുതസ്യ രാശേഃ
ദൃഷ്ടസ്യ യുക്തസ്യ ഗുണാർദ്ധകൃത്യാ
മൂലം ഗുണാർദ്ധേന യുതം വിഹീനം
വർഗ്ഗീകൃതം പ്രഷ്ടുരഭീഷ്ടരാശിഃ – എന്നാകുന്നു.

ഇവിടെ $3\frac{1}{2}$ കൊണ്ടു പെരുക്കിയ മൂലം ഊനമായ രാശി 2. ഇതോടു ഗുണാർദ്ധവർഗ്ഗമായ $(\frac{7}{4})^2$ അഥവാ $\frac{49}{16}$ കൂട്ടിയാൽ $\frac{81}{16}$ ഇതിന്റെ മൂലമായ $\frac{9}{4}$ നോടു ഗുണാർദ്ധമായ $\frac{7}{4}$ കൂട്ടിയാൽ $\frac{16}{4} = 4$. ഇതിന്റെ വർഗ്ഗമായ 16 കളഹംസസംഖ്യ. ഇങ്ങനെ ചെയ്യുന്നതിൽ വിദ്യാർത്ഥികളെ ആശ്ചര്യഭരിതരാക്കി അവരിൽ ചിലരെയെങ്കിലും വിമുഖന്മാരാക്കുകയില്ലേ എന്നു ശങ്കിക്കേണ്ടിവരുന്നു. അർഹന്മാരായ വിദ്യാർത്ഥികളെ വേർതിരിപ്പാനോ, വിദ്യാർത്ഥികളെ വിനയമുള്ളവരാക്കുവാനോ, അഥവാ അവർക്ക് ആചാര്യാശ്രയം ഒഴിച്ചുകൂടാത്തതാണെന്നു വരുത്തുവാനോ ഈ സമ്പ്രദായം പാലിച്ചതായിരിക്കാം. എന്നാൽ ഈ സമ്പ്രദായം ഭാരതീയഗണിതശാസ്ത്രാഭ്യസനത്തെ അധഃപതിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടെന്ന് ആലോചിക്കേണ്ടിവരുന്നു.

ഇതിനുശേഷം ലീലാവതിയിൽ ത്രൈരാശിക,പഞ്ചരാശി,സപ്തരാശികാദിക്രിയകളെ വിവരിക്കുന്നു. ഇന്നത്തെ ഒരു പാഠപുസ്തകത്തിലെന്നപോലെതന്നെ വ്യസ്തത്രൈരാശികവും ക്രമവ്യസ്തമിശ്രങ്ങളും തുടർച്ചയായി ക്രയവിക്രയവ്യവഹാരം, പലിശഗണിതം, സുവർണ്ണഗണിതം മുതലായ ലൌകികവിഷയങ്ങളാം വ്യവഹരിച്ച് അങ്കഗണിതത്തിന്റെ നിത്യോപയോഗമുള്ള ഭാഗങ്ങളെ അവസാനിപ്പിക്കുന്നു.

പിന്നീട് ഛന്ദശ്ചിതി എന്ന പേരിൽ ഇംഗ്ലീഷിൽ Permutation and Combination (വിന്യാസഗണനസംഖ്യകൾ) എന്നുപറയുന്ന ഗണിതത്തെ അല്പമൊന്നു വിസ്തരിച്ച് ഏകദ്വിത്ര്യാദിമൂലസംകലനം, വർഗ്ഗ,ഘന,വർഗ്ഗവർഗ്ഗസംകലനങ്ങളും അവയുടെ ഏകദ്വിതീയാദി സംകലനങ്ങളും വിവരിക്കുന്നു. ശ്രേഢീവ്യവഹാരമെന്ന ഈ ഭാഗം ഉയർന്ന ഗണിതങ്ങൾക്ക ഭാരതത്തിൽ, വിശേഷിച്ച് കേരളത്തിൽ വളരെ ഉപയോഗപ്രദമായിട്ടുണ്ടെന്നു പിന്നീടു കാണാം. ഗണിതത്തിന്റെ സ്വരൂപം കാണിക്കുവാനായി ആദ്യത്തെ ഉദാഹരണംമാത്രം പറയട്ടെ.

ഏകാദീനാം നവാന്താനാം പൃഥക് സംകലിതാനി മേ
തേഷാം സംകലിതൈക്യാനി പ്രചക്ഷ്വ ഗണക ദ്രുതം.

1-തൊട്ട് 9-വരെയുള്ള സംഖ്യകളുടെ സംകലിതങ്ങളും അവയുടെ സംകലിതസംകലിതങ്ങളും ഹേ, ഗണക വേഗം പറയുക. ഇതിനു കൊടുത്തിരിക്കുന്ന സൂത്രപ്രകാരം,

സംകലിതങ്ങളിൽ അവസാനത്തേത് $= \frac{1}{2}\times 9\times 10 = 45$

സംകലിതസംകലിതങ്ങളിൽ
അവസാനത്തേത് $= \frac{1}{6}\times 9\times 10\times 11 = 165$

ഇങ്ങനെ ലീലാവതി ആദ്യഖണ്ഡം അവസാനിക്കുന്നു.

ദ്വിതീയഖണ്ഡം തുടങ്ങുന്നതുതന്നെ ഇന്ന് ഇംഗ്ലീഷ് സ്കൂളുകളിൽ പൈതഗോറസ്സ് സിദ്ധാന്തം എന്നറിയുന്ന സമകോണത്രികോണഭുജകോടികർണ്ണബന്ധത്തെ പറഞ്ഞുകൊണ്ടാണ്.

ഇഷ്ടോ ബാഹുർയഃ സ്യാത്തത്സ്പ-
ർദ്ധിന്യാം ദിശീതരോ ബാഹുഃ
ത്ര്യസ്രേ ചതുരസ്രേ വാ സാ കോടി
കീർത്തിതാ തജ്ജ്ഞൈഃ
തത്കൃത്യോർയ്യോഗപദം കർണ്ണോ
ദോഃ കർണ്ണവർഗ്ഗയോർവ്വിവരാത്
മൂലം കോടിഃ കോടിശ്രുതികൃത്യോ-
രന്തരാത്പദം ബാഹുഃ

ഇതാണ് വിവരണവും സൂത്രങ്ങളും. രസികന്മാരായ ഗണകന്മാർ പലപ്പോഴും ചൊല്ലാറുള്ള ചോദ്യങ്ങളാം ഈ ഭാഗത്തെ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്. അവയിൽ മൂന്നെണ്ണം പറയാം.

1. യദി സമഭുവി വേണുർദ്വിത്രിപാണിപ്രമാണോ
ഗണക പവനവേഗാദേകദേശേ സ ഭഗ്നഃ
ഭുവി നൃപമിതഹസ്തേഷ്വംഗ ലഗ്നം തദഗ്രം
കഥയ കതിഷു മൂലാദേഷ ഭഗ്നഃ കരേഷു.

2. ചക്രക്രൌഞ്ചാകുലിതസലിലേ ക്വാപി ദൃഷ്ടം തഡാഗേ
തോയാദൂർദ്ധ്വം കമലകലികാഗ്രം വിതസ്തിപ്രമാണം
മന്ദം മന്ദം ചലിതമനിലേനാഹതം ഹസ്തയുഗ്മേ
തസ്മിന്മഗ്നം ഗണക കഥയ ക്ഷിപ്രമംബുപ്രമാണം

3. വൃക്ഷാദ്ധസ്തശതോച്ഛ്രയാച്ഛതയുഗേ
വാപീം കപിഃ കോഽപ്യഗാ-
ദുത്തീര്യാഥ പരോ ദ്രുതം ശ്രുതിപഥേ
നോഡ്ഡീയ കിഞ്ചിദ്ഭുവം
ജാതൈവം സമതാ തയോര്യദി ഗതാ-
വുഡ്ഡീനമാനം കിയ-
ദ്വിദ്വംശ്ചേത്സുപരിശ്രമോഽസ്തി ഗണിതേ
ക്ഷിപ്രം തദാചക്ഷ്വ മേ.

ഈ ഗണിതപ്രശ്നങ്ങളിലെ സാഹിത്യത്തിലേക്കു കൂടി നിങ്ങളുടെ ശ്രദ്ധയെ ക്ഷണിച്ചുകൊള്ളുന്നു.

തുടർന്നുകൊണ്ട് പലവിധ ചതുർഭുജങ്ങളുടെ ക്ഷേത്രഫലങ്ങളെയും കർണ്ണങ്ങളെയും പ്രതിപാദിക്കുന്നു. ക്രമത്തിൽ ബ്രഹ്മഗുപ്താചാര്യനാൽ ഉപജ്ഞാതമായ വൃത്താന്തർഗതചതുരശ്രകർണ്ണാനയനമാർഗ്ഗത്തിൽ ഭാസ്കരാചാര്യക്കു സംശയങ്ങളും ജനിക്കുന്നു.

പിന്നീട് വൃത്തത്തിന്റെ വ്യാസത്തിൽനിന്നു പരിധി വരുത്തുവാനുള്ളവയും ഒരുവിധം സൂക്ഷ്മമായവയും ആയ മാർഗ്ഗങ്ങളെ പറയുന്നു. വൃത്തചാപത്തിൽനിന്നു അതിന്റെ സമസ്തജ്യാവും സമസ്തജ്യാവിൽനിന്നു ചാപവും വരുത്തുവാനുള്ള ഒരു പ്രായികമാർഗ്ഗം ബീജഗണിതരൂപത്തിൽ കൊടുക്കുന്നു. അതിൽ അസാമാന്യപാടവം കാണിച്ചതായി തോന്നും. ഖാതാദിവ്യവഹാരങ്ങളിൽ ഖനികളുടെ ഉള്ളളവുകൾ കാണുവാനും ഒന്നായി കൂട്ടിയ പലവിധ ധാന്യങ്ങളുടെ ഘനപരിമാണം കാണുവാനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളെ പറയുന്നു. ഛായാഗണിതമാണ് പിന്നീടു പറയുന്നത്.

ഇതിനുശേഷം ഭാരതീയജ്യോതിർഗ്ഗണിതത്തിൽ അത്യന്തം ഉപയുക്തമായ വല്ലീകുട്ടകഗണിതങ്ങളെ സവിസ്തരം വിവരിക്കുന്നു. കുട്ടകഗണിതത്തിന്റെ സ്വഭാവം ഒരു ഉദാഹരണംകൊണ്ടു വ്യക്തമാക്കുകയല്ലാതെ ഇവിടെ ഗത്യന്തരമില്ല.

> ശതം ഹതം യേന യുതം നവത്യാ
> വിവർജ്ജിതം വാ വിഹൃതം ത്രിഷഷ്ട്യാ
> നിരഗ്രകം സ്യാദ്വദ മേ ഗുണം തം
> സ്പഷ്ടം പടീയാന്യദി കുട്ടകേ/സി. (p. 224)

അവസാനമായി ഛന്ദശ്ചിത്യധികാരത്തിൽ പ്രതിപാദിച്ച ഗണിതവിഷയത്തെത്തന്നെ ഗണിതപാശം എന്ന പേരിൽ വിസ്തരിച്ചു പ്രതിപാദിക്കുന്നു. ഒരു ഉദാഹരണം ഇതിനും പറയാം.

> ദ്വികാഷ്ടകാഭ്യാം ത്രിനവാഷ്ടകൈർവാ
> നിരന്തരം ദ്വ്യാദിനവാവസാനൈഃ
> സംഖ്യാവിഭേദാഃ കതി സംഭവന്തി
> തത്സംഖ്യകൈക്യാനി പൃഥഗ്വദാശു.

2, 8 ഇവകൊണ്ടും 3, 9, 8 ഇവകൊണ്ടും അപ്രകാരം 2 തൊട്ടു 9 വരെ നിരന്തരമായ അക്കങ്ങളെക്കൊണ്ടും എത്ര സംഖ്യകൾ ഉണ്ടാവാം. ആ സംഖ്യകളുടെ യോഗം വേഗം വെവ്വേറെ പറയുക.

ഇങ്ങനെ സാധാരണ ലോകവ്യവഹാരങ്ങൾക്കു പറ്റിയ ഗണിതഭാഗങ്ങൾ മുഴുവനും ഉപരിഗണിതങ്ങൾക്കു ആവശ്യമായ ചില ഭാഗങ്ങളുടെ പ്രാരംഭവും അടങ്ങിയതാണ് ലീലാവതിയുടെ രചന. തച്ഛാസ്ത്രത്തിന്റെ ആവശ്യത്തിനുപോലും ഇതിൽ ഉപരിയായ ഗണിതം ആവശ്യമില്ല.

ഒരു കാര്യം ഇവിടെ പറയുവാനുണ്ട്: ഭുജകോടികർണ്ണബന്ധത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവ് പൈതഗോറസ്സാണോ എന്ന സംശയം ഭാരതീയഗണിതവിദ്യാർത്ഥികൾക്കെല്ലാമുണ്ട്. എന്റെ സ്നേഹിതൻ മരിച്ചു ശ്രീവാഗ്ഭടാനന്ദൻ പൈതഗോറസ്സ് ഗംഗാതടത്തിൽ കുറേക്കാലം വസിച്ചിരുന്നുവെന്നു ഒരു സംസ്കൃതഗ്രന്ഥത്തിൽ വായിച്ചതായി പറഞ്ഞിരുന്നു. ഏപ്രിൽമാസത്തിലെ ഹിന്ദുപത്രങ്ങളിൽ ഒന്നിൽ ഇറാക്കിൽ ഖനിച്ചുകിട്ടിയ ഒരു രൂപത്തിൽനിന്നു ഭുജകോടികർണ്ണബന്ധത്തിന്റെ ഉപജ്ഞാതാവ് പൈതഗോറസ്സല്ലെന്നു തെളിയുന്നു എന്ന ഒരു പ്രസ്താവന ഇവിടെ കൂടിയവരിൽ ചിലർ ഓർക്കുന്നുണ്ടായിരിക്കും.

ബീജഗണിതം തുടങ്ങുന്നതു ധനസംഖ്യകളുടെയും ഋണസംഖ്യകളുടെയും സങ്കലനാദിപരികർമ്മങ്ങളെക്കൊണ്ടാണ്. കരണികളുടെ സങ്കലനാദികളാണ് പിന്നത്തെ വിഷയം. കരണി എന്നതു അവർഗ്ഗസംഖ്യകളുടെ വർഗ്ഗമൂലത്തിന്റെ പേരാകുന്നു. പിന്നീട് കുട്ടകം; ഇതു ലീലാവതിയിൽ പ്രതിപാദിച്ചതുതന്നെ. അതിനുശേഷം വർഗ്ഗപ്രകൃതിയും ചക്രവാളവും പ്രതിപാദിക്കുന്നു. ഇഷ്ടസംഖ്യകൊണ്ടു ഗുണിച്ച ഒരു വർഗ്ഗസംഖ്യയോടു മറ്റൊരു ഇഷ്ടസംഖ്യ കൂട്ടുകയോ അതിൽനിന്നു കുറയ്ക്കുകയോ ചെയ്താൽ ഫലം വർഗ്ഗസംഖ്യയാകുമെങ്കിൽ, ആദ്യത്തെ വർഗ്ഗസംഖ്യയുടെ മൂലമാകുവാൻ അർഹതയുള്ള സംഖ്യകളെ കാണുകയാണ് വർഗ്ഗപ്രകൃതിയിലെ വിഷയം. ഈ മൂലസംഖ്യകൾക്കു കനിഷ്ഠമൂലങ്ങളെന്നും ഫലങ്ങളായി കിട്ടിയ വർഗ്ഗങ്ങളുടെ മൂലങ്ങൾക്കു ജ്യേഷ്ഠമൂലങ്ങളെന്നും പറയുന്നു. ഒരു ജോഡി കനിഷ്ഠജ്യേഷ്ഠമൂലങ്ങളെ കാണുവാൻ കഴിയുന്നേടത്തെല്ലാം വേറെയും അസംഖ്യമായ മൂലങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കും. ഈ നിരവധികമായ സംഖ്യകളെ കാണുവാൻ തുടങ്ങുന്നതു ഏതെങ്കിലും ഒരു ജോഡിയെ ഊഹിച്ചിട്ടാകുന്നു. ഊഹം സാധിക്കാത്തവിടെ കൂട്ടുകയും കിഴിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന ക്ഷേപകമെന്ന സംഖ്യയെ മാറ്റി മൂലങ്ങളെ കല്പിച്ച്, കുട്ടകാദിക്രിയകളുടെ സഹായംവഴി അവയെക്കൊണ്ടു ആവർത്തിച്ചു ചില ക്രിയകൾചെയ്തു ഇഷ്ടക്ഷേപകത്തിനു പറ്റിയ മൂലങ്ങളെ കാണുവാനുള്ള മാർഗ്ഗത്തിനാണ് ചക്രവാളം എന്ന പേർ കൊടുത്തിട്ടുള്ളത്. ചക്രവാളക്രിയയുടെ പല ഭാഗങ്ങളും ബ്രഹ്മഗുപ്തൻ (628), മഹാവീരൻ (850), ശ്രീപതി (1039), നാരായണൻ (1350) എന്ന പുരാതനഭാരതീയഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ പേരുകളോടു ബന്ധിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നും അവർ സ്ഥാപിച്ച സംഗതികളെത്തന്നെ ഹാങ്കൽ Hankel മുതലായ നവീനപാശ്ചാത്യപണ്ഡിതന്മാരും സ്ഥാപിച്ചതായിക്കാണുന്നു എന്നും വിഭൂതിഭൂഷൺദത്തും അവധേശ് നാരായണസിങ്ങും എഴുതിയ ഹിന്ദുഗണിതശാസ്ത്രചരിത്രത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. (Allahabad Law Journal Press)

ഇത്രയും സംഖ്യകളെക്കൊണ്ടുള്ള വ്യവഹാരങ്ങൾ പറഞ്ഞതിനുശേഷമാണ് ശ്രീ ഭാസ്കരൻ അവ്യക്തരാശികളെക്കൊണ്ടുള്ള കാര്യമായ ഗണിതങ്ങൾ ചെയ്യുവാൻ തുടങ്ങുന്നതു. ആചാര്യൻ പറയുന്നു:

> ഉക്തം ബീജോപയോഗീദം സംക്ഷിപ്തം ഗണിതം കില
> അതോ ബീജം പ്രവക്ഷ്യാമി ഗണകാനന്ദകാരണം

എന്ന്. ഇതിൽനിന്നു ഇന്നത്തെ പാഠശാലകൾക്കും ഒരു കാര്യം സ്വീകരിപ്പാനുണ്ട്. ഋണധനസംഖ്യകളെക്കൊണ്ടുള്ള സങ്കലനാദിപരികർമ്മങ്ങൾ നല്ലവണ്ണം അഭ്യസിച്ചു

തിന്നശേഷംമാത്രം ബീജസംഖ്യകളെ വിദ്യാൎത്ഥികൾക്കു പരിചയപ്പെടുത്തിയാൽ മതി എന്നാണു അതു്. എന്നാൽ മാത്രമേ അവൎക്കു ഗണിതക്രിയകൾ അനായാസേന ചെയ്യുവാൻ സാധിക്കയുള്ളൂ. നേരേമറിച്ചു് ഇന്നു എല്ലാ പാഠശാലകളിലും ബീജസംഖ്യകളെ പരിചയപ്പെടുത്തിയതിന്റെശേഷമാണു് ഋണസംഖ്യകളിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതു്.

ബീജസംഖ്യകളെ 'യാവത്താവൽ'എന്നും 'കാലകം' എന്നും മറ്റും, വൎണ്ണങ്ങളുടെ പേരുകൾകൊണ്ടും സൂചിപ്പിക്കുന്നു.

യാവത്താവൽ കാലകോ നീലകോ/ന്യോ
വൎണ്ണഃ പീതോ ലോഹിതശ്ചൈതദാദ്യാഃ
അവ്യക്താനാം കല്പിതാ മാനസംജ്ഞാ-
സ്തൽ സംഖ്യാനം കൎത്തുമാചാൎയ്യവൎയ്യൈഃ

ആദ്യമായി ഏകവൎണ്ണസമീകരണം, അവ്യക്തവൎഗ്ഗാദിസമീകരണം, അനേകവൎണ്ണസമീകരണം ഇവയെത്തന്നെ പ്രതിപാദിക്കുന്നു. മിക്ക ഉദാഹരണങ്ങളിലും പൂൎണ്ണസംഖ്യകളായ ഉത്തരം പ്രശ്നങ്ങൾക്കു കിട്ടണമെന്നു നിൎബന്ധമുള്ളതായി കാണുന്നു. അതിനാൽ കുട്ടകക്രിയയുടെ സഹായമില്ലാതെ അവയെ ചെയ്യുവാൻ സാധിക്കയില്ല. ഈ ഭാഗം സുഭഗങ്ങളായ ഉദാഹരണങ്ങളെക്കൊണ്ടു് അലംകൃതമാകുന്നു. ഒന്നുരണ്ടു് ഉദാഹരണങ്ങൾ പാൎക്കുക.

1. മാണിക്യാഷ്ടകമിന്ദ്രനീലദശകം
മുക്താഫലാനാം ശതം
സവജ്രാണി ച പഞ്ചരത്നവണിജാം
യേഷാം ചതുൎണ്ണാം ധനം
സംഗസ്നേഹവശേന തേ നിജധനാദ്
ദത്വൈകമേകം മിഥഃ
ജാതാസ്തുല്യധനാഃ പൃഥക് വദ സഖേ
തദ്രത്നമൌല്യാനി മേ.

2. ഏകോ ബ്രവീതി മമ ദേഹി ശതം ധനേന
ത്വത്തോ ഭവാമി ഹി സഖേ ദ്വിഗുണസ്തതോന്യഃ
ബ്രൂതേ ദശാൎപയസി ചേന്മമ ഷഡ്ഗുണോ/ഹം
ത്വത്തസ്തയോൎവദ ധനേ മമ കിം പ്രമാണേ.

ഈ ഉദാഹരണങ്ങളെത്തന്നെ ലീലാവതിയിലും കൊടുത്തിട്ടുണ്ടു്. ഇതിനുശേഷം അനേകവൎണ്ണവൎഗ്ഗസമീകരണത്തെ അനേകവൎണ്ണമദ്ധ്യമാഹരണമെന്നപേരിൽ പ്രതിപാദിക്കുന്നു. പ്രശ്നങ്ങൾക്കെല്ലാം പൂൎണ്ണസംഖ്യകളായി ഉത്തരം കിട്ടേണ്ടതിനാൽ കുട്ടകത്തിന്റെയും വൎഗ്ഗപ്രകൃതിയുടേയും ആവശ്യകത വേണ്ടിവരുന്നു.

യൌ രാശീ വദ യൽ കൃത്യോഃ സപ്താഷ്ടഗുണയോൎയ്യുതിഃ
മൂലദാ സ്യാദ്വിയോഗസ്തു മൂലദോ രൂപസംയുതഃ

[(1) $7x^2+8y^2=a^2$; (2) $7x^2-8y^2+1=b^2$] എന്ന ഉദാഹരണങ്ങളിൽനിന്നു ഇവിടെ പറഞ്ഞ വിഷയത്തിന്റെ സ്വഭാവം അറിയാം. ഇതു ഇംഗ്ലീഷ്പുസ്തകങ്ങളിൽ കാണുന്ന അനേകവൎണ്ണസമീകരണങ്ങളിൽനിന്നു് അല്പം വ്യത്യാസപ്പെട്ടവയെന്നും കാണാം. ഈ അദ്ധ്യായത്തിൽ ഭാസ്കരാചാൎയ്യർ പ്രയാസമുള്ള അനേകം പ്രശ്നങ്ങളെ വ്യവഹരിച്ചുകാണുന്നു. അവസാനമായി ഭാവിതം എന്ന ഒരു ഗണിതഭേദത്തെ പ്പറയുന്നു. ഇതു അനേകവൎണ്ണസമീകരണത്തിന്റെ ഒരു വകഭേദം മാത്രമാകുന്നു എന്നു്

ചതുസ്ത്രിഗുണയോ രാശ്യോഃ സംയുതിൎദ്വിയുതാ തയോഃ
രാശിഘാതേന തുല്യാഃ സ്യാൽ തൌ രാശീ വേത്സി ചേദ്വദ

എന്ന ഉദാഹരണത്തിൽനിന്നു കാണാം. ഇവയിലെല്ലാം ഇതിനേക്കാൾ പ്രയാസമുള്ള മറ്റൊരുദാഹരണത്തിന്റെ വാസനയിൽ പറയുന്നതുപോലെ "ഏവമേകസ്യ വ്യക്തേ രാശൌ കല്പിതേ സതി ബുദ്ധിമാ//ന്യാസേനാദിന്നൌ രാശീ ജ്ഞായേതേ" എന്ന വിധത്തിലുള്ള ക്രിയകൾ മാത്രമേ ഉപയോഗിക്കുന്നുള്ളൂ.

ലീലാവതിയിലും ബീജഗണിതത്തിലും ഉള്ള സംഗതികൾ ഇത്രയെങ്കിലും വിസ്തരിച്ചുപറയുവാൻ കാരണം ആൎയ്യഭടൻ (499) മുതൽ ഗണിതമഞ്ജരിയുടെ കൎത്താവായ ഗണേശൻ (1558) വരെയുള്ള ആചാൎയ്യന്മാർ പാടീക്ഷേത്രബീജഗണിതങ്ങളിൽ ചെയ്തിട്ടുള്ള യത്നം മിക്കവാറും ഇവയിൽക്കൂടി കാണാമെന്നുള്ളതുകൊണ്ടുമാത്രമാകുന്നു. ഓരോരുത്തർ ചെയ്തിട്ടുള്ള ചില ചില്ലറഭേദഗതികളും പ്രതിപാദനഭേദങ്ങളും മാത്രമാണു് അവരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ തമ്മിലുള്ള ഭേദം. ഈ ഗണിതങ്ങളിൽ ബീജഗണിതത്തിനു വലുതായ പ്രചാരം കേരളത്തിൽ സിദ്ധിച്ചതായി തോന്നുന്നില്ല. എങ്കിലും ഇന്നും ചില ബീജഗണിതതല്പരന്മാരായി കാണുന്നുണ്ടു്. പാടീഗണിതവും ക്ഷേത്രഗണിതവും പ്രത്യേകിച്ചു് ജ്യോതിൎഗ്ഗണിതത്തിനു ഉപയോഗമായുള്ളതുകൊണ്ടായിരിക്കാം അവയ്ക്കു് കുറെ കൂടുതൽ പ്രചാരം കേരളത്തിൽ സിദ്ധിച്ചതു്. കേളല്ലൂരു് നീലകണ്ഠസോമയാജിയുടെ തന്ത്രസംഗ്രഹത്തിലും കടത്തനാട്ട് അപ്പുത്തമ്പുരാൻ എന്നറിഞ്ഞിരുന്ന ശങ്കരവൎമ്മത്തമ്പുരാന്റെ സദ്രത്നമാലയിലും ജ്യോതിൎഗ്ഗണിതത്തിനാവശ്യമായേടത്തോളം പാടീക്ഷേത്രഗണിതങ്ങൾ കൊടുത്തിട്ടുണ്ടു്. ഭാരതീയഗണിതഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ സൂത്രങ്ങളല്ലാതെ യുക്തി പ്രതിപാദിച്ചിട്ടില്ല എന്നതു വിദ്യാൎത്ഥികൾക്കു ഇച്ഛാഭംഗം നല്കുന്ന സംഗതിയാണെന്നു പ്രസ്താവിച്ചു കൊള്ളുന്നു. ബ്രഹ്മദത്തകൃതമായ യുക്തിഭാഷ എന്ന പഴയ മലയാളഗദ്യഗ്രന്ഥത്തിൽ ഈ ഗണിതങ്ങളുടെ യുക്തികൾ വിസ്തരിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഈ ഗ്രന്ഥത്തിന്റെ ആദ്യഭാഗത്തിലാണു് അതു്. ആ ഭാഗം കൊച്ചി രാമവൎമ്മത്തമ്പുരാൻ പരിശോധനക്കുറിപ്പുകളോടുകൂടി വ്യാഖ്യാനിച്ചു് തൃശ്ശൂർ മംഗളോദയം പ്രസിദ്ധീകരിച്ചിട്ടുള്ള വിവരം സദസ്സിനെ അറിയിച്ചുകൊള്ളുന്നു. അതു് സശ്രദ്ധം പഠിക്കുന്നവൎക്കു്, പൌരാണികന്മാൎക്കു് ഈ വിഷയങ്ങളിലുണ്ടായിരുന്ന ജ്ഞാനവും പ്രാഗത്ഭ്യവും ഇത്രയാണെന്നു ഗ്രഹിക്കാം.

ഗണിതത്തിന്റെ പ്രധാനമായ ഭാഗങ്ങളെല്ലാം ജ്യോതിൎഗ്ഗണിതത്തോടു ബന്ധിച്ചാണു് ഭാരതഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണുന്നതു്. പുരാതനഗ്രന്ഥങ്ങളായ സൂൎയ്യസിദ്ധാന്തം, പഞ്ചസിദ്ധാന്തിക, ആൎയ്യഭടീയം, തന്ത്രസംഗ്രഹം, കരണപദ്ധതി മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വായിക്കുന്നവൎക്കു പൂൎവ്വാചാൎയ്യന്മാൎക്കു ഇന്നു ത്രികോണമിതി (Trigonometry) എന്നറിയുന്ന ഗണിതശാഖയിൽ നല്ല ജ്ഞാനമുണ്ടാ

യിരുന്നു എന്നറിയാം. ആര്യഭടീയം ഗണിതപാദത്തിലെ,

പ്രഥമാച്ചാപജ്യാർദ്ധാദ്യൈരൂനം ഖണ്ഡിതം ദ്വിതീയാർദ്ധം
തത്പ്രഥമജ്യാർദ്ധാംശൈസ്തൈസ്തൈരൂനാനി ശേഷാണി

[ഇഷ്ടജ്യാവിനെ പ്രഥമചാപത്തിന്റെ അർദ്ധജ്യാവിൽ നിന്നു ദ്വിതീയാർദ്ധജ്യാഖണ്ഡം എത്ര കുറഞ്ഞിരിക്കുന്നുവോ അതുകൊണ്ടു ഇനിപ്പു പ്രഥമജ്യാവുകൊണ്ടു ഹരിച്ചുകിട്ടിയ ഫലത്തെ ഇഷ്ടജ്യാഖണ്ഡത്തിൽനിന്നു കുറച്ചാൽ അതിന്റെ മീതെയുള്ള ജ്യാഖണ്ഡം വരുന്നു] എന്ന 12-ാം സൂത്രത്തിന്റെ സുദീർഘമായ നീലകണ്ഠവ്യാഖ്യാനത്തിൽ ഇന്നു സാധാരണ (Tr gonomet y) ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണുന്ന മിക്ക സംഗതികളും സയുക്തികം പ്രതിപാദിച്ചിരിക്കുന്നു. ഭാസ്കരാചാര്യരുടെ ജ്യോത്പത്തിയെന്ന അധ്യായത്തിൽ ചാപങ്ങളുടെ ജ്യാവുകളും തമ്മിലുള്ള ബന്ധങ്ങളും കാണിക്കുന്ന എല്ലാ സൂത്രങ്ങളും കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്.

ജ്യാവുകൾ അറിഞ്ഞ രണ്ടു ചാപങ്ങളുടേയും യോഗത്തിന്റേയോ അന്തരത്തിന്റേയോ ജ്യാവുകൾ വരുത്തുവാൻ തന്ത്രസംഗ്രഹത്തിൽ കൊടുത്തിട്ടുള്ള സൂത്രം താഴെ പറയുന്നു.

> ജീവേ പരസ്പരനിജേതരമൗർവികാഭ്യാം
> മഭ്യസ്യ വിസ്തൃതിദളേന വിഭജ്യമാനേ
> അന്യോന്യയോഗവിരഹാനുഗുണേ ഭവേതാം
> യദ്വാ സ്വലംബകൃതിഭേദപദീകൃതേ വാ

ഇതു മാധവോദിതമായിട്ടാണ് തന്ത്രസംഗ്രഹത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. ഇതു ഭാസ്കരാചാര്യരുടെ കാലത്തുതന്നെ അറിയപ്പെട്ടിരുന്നു.

> ചാപയോരിഷ്ടയോർദ്ദോർജ്യേ മിഥഃ കോടിജ്യകാഹതേ
> ത്രിജ്യാഭക്തേ തയോരൈക്യം സ്യാച്ചാപൈക്യസ്യ ദോർജ്യകാ
> ചാപാന്തരസ്യ ജീവാസ്യാത് തയോരന്തരസമ്മിതാ
> അന്യജ്യാ സാധനേ സമ്യഗിയം ജ്യാ ഭാവനോദിതാ

എന്നു ഭാസ്കരാചാര്യർ പറയുന്നു.

ഇത്തരം ജ്യാസംബന്ധികളായ സൂത്രങ്ങളും കേരളീയരായ ഭാരതീയഗണകന്മാർ മുമ്പുതന്നെ അറിഞ്ഞിരുന്നുഎങ്കിലും വൃത്തത്തിന്റെ വ്യാസത്തിൽനിന്നു വേണ്ടതു സൂക്ഷ്മമായി പരിധിവരുത്തുവാനും ഇഷ്ടചാപത്തിന്റെ ജ്യാവു സൂക്ഷ്മമായി വരുത്തുവാനുമുള്ള ശ്രേഢീരൂപമായ മാർഗ്ഗങ്ങളും പതിനാലാംനൂറ്റാണ്ടിലോ പതിനഞ്ചാംനൂറ്റാണ്ടിലോ കേരളീയഗണിതശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർക്കാണ് ആദ്യമായി അറിയപ്പെട്ടതെന്നുള്ളതിനു ലക്ഷ്യങ്ങളും ഉണ്ട്.

> വ്യാസേ വാരിധിനിഹതേ രൂപഹൃതേ
> വ്യാസസാഗരാഭിഹതേ
> ത്രിശരാദിവിഷമസംഖ്യാ ഭക്തമൃണം
> സ്വം പൃഥക് ക്രമാത് കുര്യാത്
> വ്യാസവർഗ്ഗാദ്രവിഹതാത് പദം സ്യാത് പ്രഥമം ഫലം
> തതസ്തത്തത്ഫലാദാപ്തിർ യാവദിഷ്ടം ത്രിഭിർഹരേത്
> രൂപാദ്യയുഗ്മസംഖ്യാഭിർലബ്ധേഷ്വേഷു യഥാക്രമം
> വിഷമാണാം യുതേസ്ത്യക്ത്വാ യുഗ്മയോഗേ വൃതിർഭവേത്.

മുതലായ തന്ത്രസംഗ്രഹസൂത്രങ്ങളിൽനിന്നു തൽകർത്താവായ നീലകണ്ഠസോമയാജിയുടെ കാലത്തോ അതിനുമുമ്പോ ശ്രേഢീരൂപമായ പരിധ്യാനയനമാർഗ്ഗം കേരളത്തിലറിഞ്ഞിരുന്നുവെന്നുവരുന്നു. നീലകണ്ഠന്റെകാലം "ഹേ വിഷ്ണോ നിഹിതം കൃത്സ്നം" എന്ന കലിദിനസംഖ്യകൊണ്ടു ക്രി: 1500-ൽ ആണെന്നു കാണാം.

> "വിദ്വാംസ്തുന്നബലഃ കവീശനിചയഃ
> സ്സർവാർത്ഥശീലഃ സ്ഥിരോ

ഇത്യാദി തന്ത്രസംഗ്രഹത്തിലും കരണപദ്ധതിയിലും കൊടുത്തിരിക്കുന്ന സൂത്രത്തിൽ വൃത്തചാപത്തിൽനിന്ന് അതിന്റെ അർദ്ധജ്യാവ് വരുത്തുവാനുള്ള സൂത്രം ശ്രേഢീരൂപത്തിൽ കൊടുത്തിരിക്കുന്നു.

ഈ ശ്രേഢിയേയും വൃത്തപരിധ്യാനയനശ്രേഢിയേയും വരുത്തുവാൻ ഏകാദ്യേകോത്തരസംഖ്യകളുടേയും അവയുടെ വർഗ്ഗഘനാദികളുടേയും സങ്കലനം അറിയാതെ നിവൃത്തിയില്ല. അതു് ലീലാവതിമുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കൊടുക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

വൃത്തപരിധ്യാനയനശ്രേഢിയെ വരുത്തുന്നതിൽ ഒരു വിശേഷവുംകൂടി ഉണ്ട്. ആധുനികഗണിതശാസ്ത്രത്തിലെ അലിംഗസംഖ്യകളേയോ (unreal numbers) 17-ം 18-ം നൂറ്റാണ്ടുകളിൽ പാശ്ചാത്യദേശങ്ങളിൽ സൃഷ്ടിച്ച് വളർത്തിയ ഖണ്ഡഗണിതം (Calculus) എന്നഗണിതമോ അല്ലെങ്കിൽ അതിൽ സാധാരണയായി ഉപയോഗിച്ചുവരാറുള്ള ഉപായങ്ങളോ പ്രയോഗിക്കാതെ ഈ ശ്രേഢി വരുത്തുവാൻ നിവൃത്തിയില്ല എന്നതാണ് വിശേഷം. ഖണ്ഡഗണിതം സംഗതിവശാൽ ഇവിടെ വളർന്നതായി കാണുന്നില്ല. എന്നാൽ അതിലെ ഉപായങ്ങൾതന്നെയാണ് 15-ാംനൂറ്റാണ്ടിലെയുള്ള കേരളജ്യോതിഷികൾ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളതെന്ന് മുമ്പു പ്രസ്താവിച്ച ബൃഹത്തായ യുക്തിഭാഷയിൽ വിശദമായി കൊടുത്ത ഉപപത്തിയിൽനിന്ന് വ്യക്തമാണ്.

ഇവയോ ഇത്തരത്തിലുള്ള സൂത്രങ്ങളോ ഉത്തരഭാരതത്തിൽ നിർമ്മിച്ച ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ കാണുന്നില്ല. ആര്യഭടൻ വൃത്തത്തിൽ ആദ്യം ഒരു സമഷഡശ്രമുണ്ടാക്കി അതിൽനിന്നു സമകർണ്ണചതുരശ്രത്തിന്റെ ഭുജകോടിബന്ധം ഉപയോഗിച്ച് ഒരു ദ്വാദശാശ്രത്തിന്റേയും അതിൽനിന്നു ചതുർവിംശത്യശ്രത്തിന്റേയും അതിൽനിന്നു ഉപര്യുപരിയായ ബഹ്വശ്രങ്ങളുടേയും ചുറ്റളവുകൾ നിർണ്ണയിച്ചിട്ടാണ് വ്യാസം അറിഞ്ഞ വൃത്തത്തിന്റെ ആസന്നപരിധിമനസ്സിലാക്കി "ചതുരധികം ശതമഷ്ടഗുണം ദ്വാഷഷ്ടിസ്തഥാ സഹസ്രാണാം അയുതദ്വയവിഷ്കംഭസ്യാസന്നോ വൃത്തപരിണാഹഃ" എന്നു ഗണിതപാദത്തിൽ പറഞ്ഞതെന്നും, ആവിധത്തിലുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളെക്കൊണ്ടു ജ്യാവുകളേയും വരുത്തിയെന്നും ഗവേഷകന്മാർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നതു ശരിയാണെന്നു വിചാരിക്കുവാനേ വിമർശനബുദ്ധിയോടുകൂടി ഗണിതം പഠിക്കുന്ന അദ്ധ്യേതാക്കൾക്കു നിവൃത്തിയുള്ളൂ. ഇതിനെ മാറ്റുള്ളവർ പകർത്തിയതായിട്ടാണ് ഉത്തരേന്ത്യഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്നു കാണുന്നതു്. പാശ്ചാത്യദേശങ്ങളിൽ മുൻപു പറഞ്ഞ ശ്രേഢികൾ ഉപജ്ഞാതമായതു് 18-ാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യഘട്ടത്തിലായിരുന്നുവെന്നു പാശ്ചാത്യചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ സമ്മതിക്കുന്നു. കേരളത്തിൽ 15-ാംനൂറ്റാണ്ടിന്റെ അന്ത്യഘട്ടത്തിൽ ഇവ അറിയും എന്നതു നിശ്ചയമാണ്. അതിനാൽ ഇവിടെ വിവരിച്ച സൂത്രങ്ങളുടെ ജന്മഭൂമി കേരളമാണെന്നു അവിതർക്കിതമല്ലേ? അതു കേരളത്തിനു അഭിമാനപ്ര

ദവുമല്ലേ? എന്നാൽ ഈ സൂത്രങ്ങളുടെ ഉപജ്ഞാതാക്കളെപ്പോലെയുള്ള പ്രതിഭാശാലികൾ കേരളത്തിൽ അടുത്ത കാലത്തുണ്ടായിട്ടില്ലെന്നുള്ള വസ്തുത നല്ലവണ്ണം മനസ്സിലാക്കി അതിന്റെ കാരണം നമ്മുടെ ഇന്നത്തെ ജീവിതരീതിയുടെ ഏതൊരു ന്യൂനതയാണെന്നു നാം ആലോചിക്കേണ്ടതുമാണ്. കേരളീയരുടെ ഈ സിദ്ധികൾക്കു ഭാരതത്തിൽത്തന്നെ വേണ്ടത്ര പ്രചാരം വന്നിട്ടില്ലെന്നുള്ളതു കഷ്ടവുമാണ്.

സ്ഫെറിക്കൽ ട്രിഗണോമെട്രി എന്ന് ഇംഗ്ലീഷിലും ഗോളഗണിതം എന്നു ഭാരതീയഭാഷകളിലും പറയുന്ന വിഭാഗത്തെപ്പറ്റിയാണ് ഇനി പറവാനുള്ളതു്. ഗോളഗണിതം അതിപുരാതനകാലംമുതല്ക്കു ഭാരതത്തിൽ അറിഞ്ഞിരുന്നു എന്നുള്ളതിന്നു പഴയ സിദ്ധാന്തഗ്രന്ഥങ്ങളിൽക്കൂടി ഗോളഗണിതക്രിയകൾ തെറ്റുകൂടാതെ ചെയ്തു കാണുന്നതിൽനിന്നു വ്യക്തമാണ്. പഴയ സിദ്ധാന്തഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ നിർമ്മാണകാലത്തോളം മുമ്പല്ലെങ്കിലും ദൃഗ്ഗണിതകർത്താവായ പരമേശ്വരാചാര്യർ 'ഗോളദീപിക' എന്ന പേരിൽ ഒരു ഗോളഗണിതഗ്രന്ഥംതന്നെ എഴുതീട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ഗോളഗണിതം ഒരു പ്രത്യേകശാഖയായി ജ്യോതിർഗണിതത്തിൽനിന്നു ഭാരതത്തിൽ ഒരിടത്തും വേർപെടുത്തിട്ടില്ല. പാശ്ചാത്യർ അതു ചെയ്തിട്ടുണ്ട്.

ഗോളഗണിതത്തിൽ പാശ്ചാത്യപൗരസ്ത്യരീതികൾ തമ്മിൽ ഒരു അന്തരം കാണുന്നതു പ്രസ്താവ്യമാണ്. പാശ്ചാത്യർ ആകാശഗോളത്തെയോ, മററു സാങ്കല്പഗോളങ്ങളേയോ ചെത്തുചെയ്തു കിട്ടുന്ന ത്രികോണങ്ങളെല്ലാം ചെറിയതോ വലിയതോ ആയ സൂത്രങ്ങളായി പഠിച്ചുവെയ്ക്കും. അതു വളരെ സൗകര്യമുള്ള രീതിയിലായിരിക്കും. ഗോളത്തിൽ മററുവല്ല സംഗതികളും ആലോചിക്കേണ്ടിവരുമ്പോൾ ആസകലമായ ഗോളത്തെ ആലോചിക്കാതെ വേണ്ട ഭാഗത്തെമാത്രം ആലോചിച്ചു പഠിച്ചുവെച്ച സൂത്രങ്ങളെ ഉപയോഗിച്ചു വേണ്ട ഫലങ്ങൾ വരുത്തുകയും ചെയ്യും. ചെയ്യുന്ന ക്രിയകളെല്ലാം ബീജഗണിതരൂപത്തിലായിരിക്കും. എന്നാൽ ഭാരതീയരുടെ ഗോളചിന്ത ക്ഷേത്രഗണിതസമ്പ്രദായത്തിലാകുന്നു. ആകാശഗോളത്തെ ആസകലമായി മനസ്സിൽനിർത്തി ജ്യോതിർഗണിതസംബന്ധമായി വരുന്ന സംഗതികളിലേക്കു മനസ്സിനെ ആനയിക്കുന്നു. പൂർവ്വസിദ്ധമായ ലഘുസൂത്രങ്ങളെ അധികം ഉപയോഗിക്കാറില്ല. അധികം ത്രികോണങ്ങളേയും അവയിൽനിന്നു ത്രൈരാശികംകൊണ്ടു കിട്ടുന്ന സംഗതികളേയുമാണ് ആലോചിക്കുക. ഭാവനാസമ്പന്നന്മാർക്കുമാത്രമെ പൗരസ്ത്യഗോളചിന്തയിൽ പ്രവേശിക്കുവാൻ സാധിക്കയുള്ളൂ. ആചാര്യന്മാരുടെ ഭാഷയിൽ മന്ദബുദ്ധികൾക്കു പ്രയാസം കാണും. പാശ്ചാത്യരീതിയിലാണെങ്കിൽ മന്ദബുദ്ധികൾക്കും ചില കാര്യങ്ങൾ ആലോചിക്കാം. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ വളർച്ചയ്ക്കു ഇതു അത്യാവശ്യമല്ലെങ്കിലും പ്രചാരത്തിന്നു ഇതാണു നല്ലതെന്നു തോന്നുന്നു.

ശ്രീഭാസ്കരാചാര്യൻ സിദ്ധാന്തശിരോമണി ഗോളാദ്ധ്യായത്തിൽ

"അസ്തി ത്രൈരാശികംപാടീ ബീജം ച വിമലാ മതിഃ
കിമജ്ഞാതം സുബുദ്ധീനാമതോ മന്ദാർത്ഥമുച്യതേ''.

എന്നു പറയുന്നു. ഇതിൽ 'കിമജ്ഞാതം സുബുദ്ധീനാം'' എന്ന നിലയിലാണ് ഗോളഗണിതത്തിൽ പ്രത്യേകിച്ചും പൗരസ്ത്യസമ്പ്രദായം. പാടീഗണിതമാണെന്നു പറഞ്ഞ ത്രൈരാശികമാണ് സർവ്വത്ര ഉപായം. പാശ്ചാത്യസമ്പ്രദായമാകട്ടെ "അതോ മന്ദാർത്ഥമുച്യതേ'' എന്ന രീതിയിലുമാണ്. മന്ദബുദ്ധികൾക്കുവേണ്ടി സർവ്വവും പറയും.

ഒരു പ്രസംഗത്തിൽ എനിക്കു ചെയ്യുവാൻസാധിക്കുന്നേടത്തോളം ഭാരതീയഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ സ്വരൂപം വിവരിച്ചുകഴിഞ്ഞു. ഇതു പൂർണ്ണമാണെന്ന് ഒരുവിധത്തിലും പറഞ്ഞുകൂടാ. അവിടവിടെ പാശ്ചാത്യസമ്പ്രദായങ്ങളുമായി താരതമ്യപ്പെടുത്തീട്ടുണ്ട്. അതും പൂർണ്ണമല്ല. ഇനി പറവാനുള്ളതു് വിദൂരമായ വൈദികകാലംമുതല്ക്കു ഏതാണ്ടു 15-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ ഭാരതത്തിൽ പല പ്രദേശങ്ങളിലുമായി ഗണിതശാസ്ത്രത്തിൽ ഉഗ്രമായ യത്നം നടന്നിട്ടുള്ളതിന്നു വേണ്ടുവോളം ലക്ഷ്യങ്ങളും ഉണ്ട്. അതുകൊണ്ട് ഭാരതീയരിൽനിന്നു ലോകസംസ്കാരത്തിന്നു പലതും സിദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഭാരതീയർക്ക് അഭിമാനത്തോടുകൂടി ആലോചിക്കാവുന്ന ഗണകകേസരികളും ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. അതിൽപിന്നെ ആ വഴിക്കുള്ള പുരോഗമനം നിലച്ചുപോലെ തോന്നുന്നു. ശ്രീനിവാസരാമാനുജൻ ആധുനികനാണ്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രതിഭാവിലാസത്തിൽ ഭാരതീയലക്ഷണങ്ങൾ കാണുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും അദ്ദേഹത്തെ ഉണർത്തിയ വിജ്ഞാനം പാശ്ചാത്യഗ്രന്ഥങ്ങളിൽനിന്നു ലഭിച്ചതാണെന്നു നമുക്കു വിസ്മരിച്ചുകൂടാ.

യൂറോപ്പിൽ യോഗ്യന്മാരായവർ തന്നെയാണു നിവസിക്കുന്നതെന്നു പറയണമെന്നില്ലല്ലൊ. അവിടെ ക്രിസ്തുവിന്നുമുമ്പ 600 കൊല്ലംതൊട്ടു യവനന്മാർ പ്രബലന്മാരായിരുന്ന കാലത്തോളം ഉഗ്രമായ യത്നം നടന്നു. റോമസാമ്രാജ്യത്തിന്നു വന്നുചേർന്ന അടിമത്വത്തിൽ ഈ പ്രവാഹം മങ്ങി. എങ്കിലും 17-ാം നൂറ്റാണ്ടുവരെ യൂറോപ്പിൽ പലേടങ്ങളിലുമായി ഈ യത്നം മന്ദമായെങ്കിലും തുടർന്നുപോയി. എന്നാൽ അവരുടെ സ്വാതന്ത്ര്യോൽക്കർഷത്തോടുകൂടി 18-ം 19-ം നൂറ്റാണ്ടുകളിലും ഇപ്പോഴും നടന്നുവരുന്ന യത്നത്തിനും അതിന്നനുസരിച്ച അഭിവൃദ്ധിക്കും കണക്കില്ല. ആറടി പൊക്കമുള്ള ശ്രീമാനായ ഒരു പുരുഷന്റെ അരികത്തു കോമളനാണെങ്കിലും മെലിഞ്ഞു വളർച്ചനിന്നുപോയ ഒരു വാമനനെപ്പോലെയാണു ഭാരതീയഗണിതശാസ്ത്രം ഇന്നു പാശ്ചാത്യഗണിതശാസ്ത്രത്തിന്റെ അരികത്തു നിൽക്കുന്നതു്. ഈ കോമളവാമനനിൽ നമ്മുടെ പ്രേമം നിലനിന്നുപോരുന്നതു നമ്മുടെ രാഷ്ട്രീയമായ സ്വാഭിമാനത്തിന്റെ തണ്ടോടുകൂടിമാത്രമാണ്. ഈ നില മതി നമുക്കെന്നു ആരും ആലോചിക്കയില്ല.

സ്വതന്ത്രമായ ഭാരതത്തിന്നു കഴിഞ്ഞുകൂടിയാൽ പോരാ. ഏതു വിഷയത്തിലും പുഷ്ടിയോടും വളർച്ചയോടുംകൂടി മാന്യനിലയിൽ കഴിയേണ്ടതാണ്. അതു പണ്ഡിറ്റ് നെഹ്റുവിന്റെ ഭാരം മാത്രമല്ല, നമ്മുടെ ഏവരുടെയും ഭാരമാണ്. മഹർഷിമാരും ആചാര്യന്മാരും വേണ്ടതൊക്കെ ചെയ്തുവെച്ചിട്ടുണ്ട്, നാം ഒന്നും ചെയ്യേണ്ടതില്ല. ഗ്രന്ഥം പഠിച്ചാൽമതി എന്ന ഭാവം വല്ലവർക്കും ഉണ്ടെങ്കിൽ നമ്മുടെ അഭിവൃദ്ധിക്കു അതു ഹാനികരമായ വേറെ ഒന്നും ഇല്ല. അതിനാൽ ഉണർന്നു ദുരഭിമാനത്തെയും ശുഷ്കരെയും ത്യജിച്ചു പ്രതിഭാസമ്പന്നരും യത്നശാലികളുമായിരുന്ന മഹർഷിമാരെ സ്മരിച്ചു അവരുടെ പാതയിൽക്കൂടിത്തന്നെ സഞ്ചരിച്ചു ഭാരതത്തിന്നു ഇന്നും ലോകത്തിൽ ഒരു പ്രമുഖസ്ഥാനം വരുവാൻ നാം ഇടവരുത്തട്ടെ എന്നു പ്രാർത്ഥിച്ചുകൊണ്ട് ഈ ഭാഷണം അവസാനിപ്പിക്കുന്നു.

നാട്യവിദ്യ

പണ്ഡിതരാജ കവിരത്നം ആററൂർ.

ജഗദീശപരനും വേദാന്തപരമതത്വം പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഗീതയുടെ ഉപദേഷ്ടാവുമായിട്ടും രസവിലാസലോലനായിരിക്കുന്ന ഗുരുവായൂരപ്പനെ സ്മരിച്ചുകൊണ്ട്, അഭിവന്ദ്യനായ അധ്യക്ഷൻ തിരുമനസ്സിലേയ്ക്കും അഭിജ്ഞന്മാർ നിറഞ്ഞ മാന്യസദസ്സിനും സാഷ്ടാംഗം നമസ്കരിക്കുന്നു.

സമർത്ഥന്മാരായ സഭാ ഉദ്ധാരവാഹികൾ ഈ വയോവൃദ്ധന്റെ നാട്യം എങ്ങനെയിരിക്കുമെന്ന് മാന്യസദസ്സിനെ മുന്നറിയിപ്പാൻ ഒരുങ്ങിയതിന്റെ ഔചിത്യത്തെപ്പറ്റി ആരും ശങ്കിക്കയോ അത്ഭുതപ്പെടുകയോ വേണ്ടതില്ല. ഞാനിവിടെ ഒരു നാട്യവും നടിക്കാൻ ഭാവമില്ല. വിശേഷിച്ചും ഈ അധ്യക്ഷപാദർ മറ്റു വിദ്യകളിലെന്നപോലെ നാട്യവിദ്യയിലും നല്ല നിപുണനാണെന്ന സംഗതി ഇവിടെ സന്നിഹിതരായവരിൽ ചിലർക്കറിവാനിടവന്നിട്ടില്ലെങ്കിലും എനിക്കു നല്ലവണ്ണം അറിവുള്ളതാണ്. ആ നിലയ്ക്കു ഞാനിവിടെ വല്ല നാട്യവും നടിപ്പാനൊരുങ്ങുന്നതു വലിയ സാഹസവുമായിരിക്കും. അതുകൊണ്ടതിന്റെ ചുമതല എന്റെ സഹോദരിമാരിൽ, അല്ല, അവരുടെ ചെറുപ്പക്കാരായ പുത്രന്മാരിലും പുത്രികമാരിലും ഉത്സാഹവും വാസനയുമുള്ളവർക്കു വിട്ടുകൊടുത്തിരിക്കയാണ്. ഞാനിവിടെ നാട്യവിദ്യയെപ്പറ്റി ഒരു മൂട്ടവിവരണം മാത്രമാണ് പറവാൻതുടങ്ങുന്നതു്. എന്നാൽ അതിന്നുമുമ്പായി ഈ ഭാരതീയസാംസ്കാരികസമ്മേളനത്തിനും നാട്യവിദ്യക്കുമുള്ള പരസ്പരബന്ധത്തെക്കുറിച്ചു കുറച്ചൊന്നു പറയേണ്ടതായിട്ടുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നു.

ഓരോ രാഷ്ട്രത്തിനും മറ്റു രാഷ്ട്രങ്ങളിൽനിന്നു പല അംശങ്ങളിലും വിഭിന്നവും ചില അംശങ്ങളിൽ അവയോടു സമാനവുമായി സംസ്കാരമെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്ന ഒരു ഗുണവിശേഷമുണ്ടെന്നു പരക്കെ സമ്മതമാണല്ലോ. സംസ്കാരം സംസ്കാരമെന്നു തൊട്ടതിന്നും തൊടാത്തതിന്നുമെല്ലാം ഇക്കാലത്തു പലരും പലതും പറഞ്ഞുവരുന്നുണ്ടെങ്കിലും അതിന്റെ സ്വരൂപവും സ്വഭാവവും എന്തെന്നു ചൂഴിഞ്ഞുനോക്കുന്നവർ വളരെയുണ്ടോ എന്നതു സംശയവിഷയമാണ്. നമ്മൾ ആത്മാവെന്നു സാധാരണയായി പറഞ്ഞും ഗ്രഹിച്ചുംവരുന്ന വസ്തുവിനു സൂക്ഷ്മത്തിൽ ജ്ഞാനാത്മാവ്, ആത്മാവ്, അന്തരാത്മാവ്, പരമാത്മാവ് ഇങ്ങനെ നാലു വകഭേദങ്ങളുണ്ടെന്നു വേദാന്താദിശാസ്ത്രങ്ങളിൽ, പ്രത്യേകിച്ചും താന്ത്രികശാസ്ത്രത്തിൽ വ്യക്തമായി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

ഓരോ വിഷയത്തിലും ഉണ്ടാകുന്ന അനുഭവങ്ങൾ ജ്ഞാനാത്മാവുവഴിക്കും അവയുടെ ഫലങ്ങളായ വികാരങ്ങൾ ആത്മാവുവഴിക്കും അന്തരാത്മാവിൽ വ്യാപിച്ചു വാസനാരൂപത്തിൽ അവിടെ ഉറച്ചുകിടക്കുന്നതാണ്. ആ വാസനയ്ക്കനുസരിക്കാത്ത ചില പ്രേരണകൾ പുറമെനിന്നു വരുമ്പോൾ അന്തരാത്മാവിൽ ഉറച്ച വാസന, അവയ്ക്കു പ്രതികൂലമായ പ്രേരണകൊണ്ടു അവയെ തടുക്കുവാൻ നോക്കുന്നു. ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റി നമ്മുടെ പ്രാചീനശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾ വിശകലനംചെയ്തുനോക്കുവാൻ ഒരുങ്ങാത്ത ചില പുതിയ ഭാഷകർ ഉപബോധമനസ്സ് എന്നുംമറ്റും പേർപറയുന്നതു ഈ അന്തരാത്മാവിനെത്തന്നെയാണോ എന്നു നല്ല നിശ്ചയമില്ല. അതെങ്ങനെയായാലും അന്തരാത്മാവിൽ ലയിച്ചുറച്ചുകിടക്കുന്ന ആ വാസനാഗുണത്തിന്നാണ് സംസ്കാരമെന്നു പറഞ്ഞുവരുന്നതു്. ആ സംസ്കാരവിശേഷം പരിതഃസ്ഥിതിയുടെ ഭേദംകൊണ്ടും അതനുസരിച്ചു വളരെക്കാലമായി പിന്തുടർന്നുവരുന്ന ആചാരവിചാരാദികളുടെ ഭേദംകൊണ്ടുമാണ് ഉണ്ടാകുന്നതെന്നു സൂക്ഷ്മമായാലോചിച്ചാൽ അറിയാവുന്നതാണ്. അങ്ങനെയുണ്ടാകുന്ന സംസ്കാരവിശേഷങ്ങളെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയാണ് ഓരോരോ രാഷ്ട്രങ്ങളിലും ആദ്യം ധർമ്മാചാരാദികൾ വ്യവസ്ഥപ്പെടുത്തിവരുന്നതു്. പിന്നെ ആ ധർമ്മങ്ങളുടേയും ആചാരങ്ങളുടേയും നിത്യപരിചയത്താൽ മുമ്പത്തെ സംസ്കാരവിശേഷം ക്രമേണ വളർന്നുവരികയും കുറേക്കാലംകൊണ്ടു അതു സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠിതമാവുകയും ചെയ്യുന്നതാണെന്ന സംഗതി സ്വാഭാവികമാണ്. ഇപ്രകാരം സംസ്കാരാദിവിശേഷങ്ങൾ ധർമ്മാചാരാദിവിശേഷങ്ങളേയും ധർമ്മാചാരാദിവിശേഷങ്ങൾ സംസ്കാരവിശേഷങ്ങളേയും ക്രമത്തിൽ അങ്ങോട്ടുമിങ്ങോട്ടും വർദ്ധിപ്പിച്ചു ബലപ്പെടുത്തിയുറപ്പിക്കുന്നുവെന്നു ചുരുക്കം. ഇങ്ങനെയുള്ള ഈ സംസ്കാരവിശേഷങ്ങൾക്കു ഓരോ രാഷ്ട്രക്കാരിലും മറ്റു രാഷ്ട്രക്കാരുടേതിൽനിന്നു ചില അംശങ്ങളിൽ വ്യത്യാസവും ചില അംശങ്ങളിൽ സാമ്യവും മുൻപറഞ്ഞ കാരണങ്ങളാൽ

തന്നെ വന്നുചേരുന്നതാണല്ലോ. ആ വ്യത്യാസംകൊണ്ടുതന്നെയാണ് പാശ്ചാത്യസംസ്കാരപ്രകാരം ദൂഷ്യവിതമല്ലാത്ത ചില ആചാരങ്ങളും ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിൽ പുലർന്നുപോരുന്ന നമുക്കും നമ്മുടെ ചില ആചാരങ്ങളും മാറും അവർക്കും രുചിക്കാതായിവരുന്നതു്. ഭാരതീയ സംസ്കാരമാകട്ടെ അനേകായിരത്താണ്ടുകളായി ക്രമേണ വേരൂന്നിയിട്ടുള്ളതാകകൊണ്ടു അതിനെ മറ്റൊരുരാജ്യത്തിലെ സംസ്കാരത്തിന്നും ഒരിക്കലും ആക്രമിച്ചു നശിപ്പിക്കാൻ സാധിക്കില്ലെന്നുമാത്രമല്ല അതു് ഏതുവിധത്തിലും നശിക്കാത്ത ഒരു സ്ഥിതിയിൽ എത്തിച്ചേരുകയുംചെയ്തിട്ടുണ്ടു്. നമ്മുടെ നാട്യവിദ്യയാകട്ടെ ആ സംസ്കാരത്തിന്നവലംബമായ ലോകവൃത്തത്തിന്റെ ഓരോരോ വിശേഷാംശങ്ങളെയാണ് തെളിയിച്ചുകാണിക്കുന്നതെന്നു പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. ഇങ്ങനെ ഈ സാംസ്കാരികസമ്മേളനവും എന്റെ നാട്യപ്രസംഗവും തമ്മിൽ അഴിച്ചു വേർതിരിക്കാൻ പാടില്ലാത്തവിധം ഉറച്ചുകെട്ടിട്ടുള്ള ബന്ധം തന്നെയുണ്ടെന്നു് ഇതുകൊണ്ടു സ്പഷ്ടമായെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു.

നാട്യവിദ്യയുടെ ഉൽപത്തിയെപ്പററി രണ്ടുവിധത്തിൽ അഭിപ്രായങ്ങളും കാണുന്നുണ്ടു്. ധാർമ്മികമായുംസാമ്പത്തികമായുമുള്ള സംസ്കാരങ്ങളെസ്സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം കാലാകാലമായി ലോകത്തിന്റെ ഗതി അതിവേഗത്തിൽ കീഴ്പ്പോട്ടാണ് എന്നുള്ള പ്രാചീനഭാരതീയപക്ഷക്കാരുടെ അഭിപ്രായം ഒരുതരം. എല്ലാവിഷയങ്ങളിലും ലോകം കാട്ടാളന്മാരുടെ നിലയിൽനിന്നു നാട്ടാളന്മാരായിത്തീർന്നു ക്രമത്തിൽ അധികമധികം ഉയർന്നുവരികയാണു ചെയ്യുന്നതെന്നുള്ള നവീനപാശ്ചാത്യപക്ഷക്കാരുടെ അഭിപ്രായം മറ്റൊരുതരം. ഈ രണ്ടഭിപ്രായങ്ങളുടേയും സ്ഥിതി രണ്ടു ധ്രുവങ്ങളെപ്പോലെ ഒന്നിനൊന്നു വിരുദ്ധമായിട്ടാണ്, നാട്യവിദ്യയുടെ ഉൽപത്തിയിലും നില്ക്കുന്നതു്. അതിൽ പ്രാചീനഭാരതീയപക്ഷക്കാരുടെ മതംതന്നെ ആദ്യമായി പ്രസ്താവിക്കാം.

ആയുർവ്വേദം മുതലായ മററു പ്രധാനവിദ്യകളുടെ എന്നപോലെ നാട്യവേദത്തിന്റേയും ഉപജ്ഞാതാവു് ലോകസ്രഷ്ടാവുതന്നെയാണ് എന്നാണു പ്രാചീനമതം. ഇന്നലെ ഇവിടെ ഋഗ്വേദം, സാമവേദം, യജുർവ്വേദം, എന്നീ മൂന്നുവേദങ്ങളെപ്പററിയും, ദ്വൈതം, വിശിഷ്ടാദ്വൈതം, അദ്വൈതം എന്നീ മൂന്നു മുഖ്യദർശനങ്ങളെപ്പററിയും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം ഓരോരോ പ്രസംഗങ്ങളുണ്ടായിട്ടുള്ളതു നിങ്ങളും കേട്ടിരിക്കുമല്ലോ. എന്റെ പ്രസംഗവിഷയമായ നാട്യത്തിൽ ആ മൂന്നുവേദങ്ങളും ആ മൂന്നുദർശനങ്ങളും ഉൾപ്പെട്ടിട്ടുണ്ടെന്നുമാത്രമല്ല അതിന്നു പുറമെ അഥർവ്വണവേദവുംകൂടി പരിപൂർണ്ണമായി ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നതാണ്. സൂചീകടാഹന്യായമനുസരിച്ചു് ദ്വൈതം മുതലായ ദർശനങ്ങളും മൂന്നും ഉൾപ്പെട്ടിരുന്നതെങ്ങനെയാണെന്നു് എളുപ്പത്തിൽ പറയാവുന്നതാകകൊണ്ടു് അതു തന്നെ ആദ്യം വിവരിക്കാം. നാട്യമെന്നതു് ലോകത്തിൽ നടന്നതും നടക്കുന്നതും നടക്കാൻ പോകുന്നതുമായ ഓരോ സംഗതികളുടേയും അവസ്ഥാവലംബമായിട്ടുള്ള ഓരോ ജനങ്ങളുടേയും അനുകരണമാണല്ലോ. അതിൽ അനുകാര്യരായ ശ്രീരാമൻ, അർജ്ജുനൻ മുതലായവരും അനുകർത്താക്കളായ ചാത്തുപ്പണിക്കർ, കൃഷ്ണക്കുറുപ്പ് മുതലായവരും എന്നും വേറെവേറെ വ്യക്തികളാണെന്നു പ്രത്യേകിച്ചു പറയേണ്ടതില്ല. ജീവാത്മാവും പരമാത്മാവും വിഭിന്നവ്യക്തികളാണെന്നുള്ള ഗൗതമൻ, കണാദൻ, മാധ്വൻ ഇങ്ങിനെയുള്ളവരുടെ ദ്വൈതസിദ്ധാന്തം നാട്യവിദ്യയിൽ ഇങ്ങനെ സ്പഷ്ടംതന്നെയാണ്. എന്നുമാത്രമല്ല, പരമാത്മാവാണ് പ്രധാനം, ജീവാത്മാവു് ആ പരമാത്മാവിനെ അനുസരിക്കുന്ന ഭൃത്യൻ മാത്രമാണ് എന്നിങ്ങനെ,

ശ്രീമന്മധ്വമതേ ഹരിഃപരതരസ്സത്യം ജഗത്തത്ത്വതോ
ഭേദോ ജീവഗണാ ഹരേരനുചരാ നീചോച്ചഭാവംഗതാഃ
മുക്തിർന്നൈജസുഖാനുഭൂതിരമലാ ഭക്തിശ്ച തത്സാധനം
ഹ്യക്ഷാദിത്രിതയം പ്രമാണമഖിലാമ്നായൈകവേദ്യോ
ഹരിഃ

എന്നുള്ള സംഗ്രഹപദ്യത്താൽ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ള ദ്വൈതസിദ്ധാന്തത്തോട് അർജ്ജുനനാണ് പ്രധാനം. ചാത്തുപ്പണിക്കർ കൃഷ്ണക്കുറുപ്പ് മുതലായവരെല്ലാം ആ അർജ്ജുനനെ അനുസരിക്കുന്ന അനുചരന്മാർ മാത്രമാണെന്നുള്ള നാട്യവിദ്യാസിദ്ധാന്തം എത്ര ഹൃദയംഗമമായി യോജിച്ചിരിക്കുന്നു. തത്ത്വജ്ഞാനംവഴിക്കു മോക്ഷംസിദ്ധിച്ച ജീവാത്മാവു പരമാത്മാവിനോടു സായൂജ്യം പ്രാപിക്കുമ്പോൾ രണ്ടും ഒരു വ്യക്തിയായിത്തീരുമെന്നുള്ളതാണല്ലോ വിശിഷ്ടാദ്വൈതദർശനത്തിന്റെ ആന്തരതത്ത്വം. അനുകർത്താവായ നടൻ അനുകാര്യനായ ശ്രീരാമന്റേയും മററും പ്രവൃത്തികളഭിനയിച്ചുവരുമ്പോൾ സാമാജികന്മാരുടെ ഹൃദയത്തിൽ ചാത്തുപ്പണിക്കർ ക്രമത്തിൽ ഇല്ലാതാവുകയും അയാൾ ശ്രീരാമനായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടു് രാമാനുജാദികളുടെ വിശിഷ്ടാദ്വൈതവും നാട്യത്തിലടങ്ങീട്ടുണ്ടെന്നാണെന്റെ പക്ഷം. കണ്ണാടിയിൽ കാണുന്ന പ്രതിബിംബംപോലെയുള്ള ജീവാത്മാവും അതിന്നവലംബമായിട്ടുള്ള ബിംബമായ മുഖംപോലെയുള്ള പരമാത്മാവും വാസ്തവത്തിൽ ഒന്നുതന്നെയാണെന്നും കണ്ണാടിയുടെ സ്ഥാനംവഹിക്കുന്ന മായയുടെ സ്വഭാവംകൊണ്ടു രണ്ടായിത്തോന്നുകയാണെന്നുമാണല്ലോ അദ്വൈതസിദ്ധാന്തം. നടൻ നല്ല തന്മയത്വത്തോടുകൂടി ഓരോ രസങ്ങളും അഭിനയിച്ചാൽ ആ രസം ആസ്വദിക്കുന്ന സാമാജികന്മാർ നടന്റെ വ്യക്തിയോ അനുകാര്യനായ ശ്രീരാമന്റെ വ്യക്തിയോ ഒന്നും പ്രത്യേകമില്ലാതെ "സർവ്വം ബ്രഹ്മമയം" എന്ന മട്ടിൽ എല്ലാം രസമയമായിത്തീരുന്നതുകൊണ്ടു് അദ്വൈതസിദ്ധാന്തവും നാട്യത്തിൽ അടങ്ങീട്ടുണ്ടെന്നുള്ളതിന്നു സംശയമില്ല. ഇങ്ങനെ ആ വക ദർശനങ്ങളെല്ലാം സ്പഷ്ടമായിത്തന്നെ നാട്യത്തിൽ ഉൾപ്പെട്ടുകഴിഞ്ഞു. ഇനി വേദങ്ങളുടെ കാര്യം ചിന്തിക്കാം. അതു് കേരളീയരായ നമ്മുടെ പ്രധാന നാട്യവിദ്യയായ കഥകളിയുടെ രീതിയിൽ ആക്കിക്കളയാമെന്നാണ് ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നതു്. കഥകളിക്ക് ആദ്യത്തിൽ സന്ദർഭവും സംഗതിയും ചുരുക്കിക്കാണിക്കുന്ന ശ്ലോകം; പിന്നെ ആ വക സംഗതികളെ വിസ്തരിച്ചു വിവരിക്കുന്ന വ്യാഖ്യാനരൂപമായ പദം ഇങ്ങനെയാണല്ലോ ക്രമം ഏർപ്പെടുത്തിട്ടുള്ളതു്. എന്റെ പ്രസംഗവും ആ മട്ടിൽ തന്നെ തുടരാം.

ശ്ലോകം

യാ സാരം നിഗമസ്യ യാ ഭിവിഷദാം
യജ്ഞഃ പ്രിയംഭാവുകോ
യാം ബോധാ പരിപ്ലവത്യനമനയതാം
ഭാവാഭിമന്ദ ഭാതി
നാനാഭാവരസം ത്രികാലചരിതം
യാ വർത്തമാനീകരോ-
ത്യാനന്ദസർവ്വപുമർത്ഥദാ വിജയതേ
സാ നാട്യവിദ്യാ ചിരംഭ്.

പദം.

യാ സാരം നിഗമസ്യ—എല്ലാവേദങ്ങളുടേയും സാരാംശങ്ങളടങ്ങീട്ടുള്ളതാണ നാട്യവിദ്യ.

എവം സങ്കല്പ്യ ഭഗവാൻ ചതുർവ്വേദാനനുസ്മരൻ
നാട്യവേദം തതശ്ചക്രേ സർവ്വവേദാംശസംഭവം

എന്ന ഭരതമഹർഷി നാട്യശാസ്ത്രത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. നാട്യത്തിന്ന് സംഗീതം, വാദ്യം, നൃത്തം, അഭിനയം എന്നിങ്ങനെ നാലു പ്രധാനാംഗങ്ങളാണല്ലൊ ഉള്ളതു്. അവയിൽ ഓരോന്നും അനേകവിധത്തിലുണ്ടെന്നുള്ളതും സ്പഷ്ടമാണ്. എങ്കിലും ആവക നാട്യാംഗങ്ങളിൽ അഭിനയത്തെ സാമാന്യമായി ആങ്ഗികം, വാചികം, ആഹാര്യം, സാത്വികം ഇങ്ങനെ നാലുവകയിലുൾപ്പെടുത്താം. അതിൽ വാചികാഭിനയമെന്നതു് വാക്യകഥാ സന്ദർഭത്തിന്നും നായികാനായകാദികഥാപാത്രങ്ങളുടെ സ്വഭാവവിശേഷങ്ങൾക്കും യോജിക്കുന്നവിധത്തിലുള്ള സ്വരഭേദങ്ങളോടുകൂടി ഉച്ചരിച്ചുഫലിപ്പിക്കുക എന്നുള്ളതാണ്. നമ്മുടെ ഓരോ പ്രസംഗങ്ങളിലോ സാധാരണസംഭാഷണങ്ങളിൽപോലുമോ സന്ദർഭമൊന്നും വകവെക്കാതെ കയ്യുംകെട്ടിനിന്ന് എല്ലാം ഒരേസ്വരത്തിൽ പറഞ്ഞാൽ കേൾക്കുന്നവരുടെ മനസ്സിൽ യാതൊന്നും ശരിയായി പതിയുന്നതല്ല. അതുകൊണ്ടൊരു വികാരവും ഉണ്ടാകുന്നതുമല്ല. നേരേമറിച്ച് അതു കേൾക്കുന്നവരുടെ ക്ഷമ നശിക്കയും ചെയ്യും. അതിനാൽ നാട്യപ്രയോഗത്തിൽ വാചികാഭിനയം വളരെപ്രധാനമായിട്ടുള്ളതുതന്നെയാണ്. ഈ വാചികം ഋഗ്വേദത്തിന്റെ സാരാംശമാണെന്ന് "ജഗ്രാഹ പാഠ്യമൃഗ്വേദാൽ" എന്നു ഭരതമുനി കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. സന്ദർഭമനുസരിച്ച് ഉദാത്തം, അനുദാത്തം, സ്വരിതം എന്നീവക സ്വരഭേദങ്ങളോടുകൂടി വേണം ഋഗ്വേദത്തിന്റെ ഉച്ചാരണമെന്നുള്ള നിയമം വ്യവസ്ഥിതമാണ്. അങ്ങനെ സ്വരഭേദത്തോടുകൂടി ചൊല്ലിയാലേ മന്ത്രങ്ങൾ ഫലപ്രദങ്ങളായിത്തീരുള്ളു എന്ന കാര്യവും വ്യക്ത്യന്തരങ്ങളാൽ മേൽപ്രകാരം സിദ്ധവുമാണ്. വാചികാഭിനയത്തിന്റെ പ്രാധാന്യത്തെക്കുറിച്ച്,

വാചി യത്നസ്തു കർത്തവ്യോ
നാട്യസ്യൈഷാ തനുഃ സ്മൃതാ
അങ്ഗനേപഥ്യസത്വാനി
വാക്യാർത്ഥം വ്യഞ്ജയന്തി ഹി.

എന്നും മഹർഷി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. വാചികാഭിനയമാണ് നാട്യത്തിന്റെ ശരീരം. അതിനാൽ അതിൽ നല്ലവണ്ണം ശ്രദ്ധിച്ചു യത്നിക്കണം. ആംഗികം, ആഹാര്യം, സാത്വികം എന്നീ മറ്റഭിനയങ്ങൾ മൂന്നും വാചികത്തിന്റെ പോഷകങ്ങളായിട്ടാണിരിക്കുന്നതു് എന്നു താല്പര്യം.

നാട്യവിദ്യയിലെ സംഗീതമെന്ന അംഗത്തിന്ന് സാമവേദമാണ മൂലമായിട്ടുള്ളതു്. സംഗീതം സാമവേദത്തിന്റെ അംശമാണെന്നർത്ഥം. 'സാമഭ്യോ ഗീതമേവ ച' എന്നതിനാൽ സാമത്തിൽനിന്നാണ സൃഷ്ടികർത്താവു് നാട്യവേദത്തിലേക്ക സങ്ഗീതം സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നും മഹർഷി കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. നീചോച്ചഭാവമുള്ള നാദവിശേഷങ്ങളായ സ്വരങ്ങളുടെ പ്രലംബത്തിലുള്ള മേളനമാണല്ലൊ സംഗീതത്തിന്റെ സ്വരൂപം. സാമഗാനത്തിൽ ക്രുഷ്ടം, പ്രഥമം, ദ്വിതീയം, മന്ദ്രം, അതിസ്വാരം എന്നീ സംജ്ഞകളിൽ അഞ്ചു സ്വരങ്ങളും അവയുടെ പലതരത്തിലുള്ള യോജനങ്ങൾകൊണ്ടു പല രാഗഭാവങ്ങളുമുണ്ട്. അഞ്ചു സ്വരങ്ങൾചേർന്നുണ്ടാകുന്ന രാഗങ്ങൾക്ക് ഔഡവരാഗങ്ങളെന്നു പറയുന്നു. സാമഗാനത്തിലെ നാദവിശേഷങ്ങളായ ആ അഞ്ചു സ്വരങ്ങളിൽ ഒന്നോടൊന്നിന്നധികം അന്തരമുള്ള രണ്ടു സ്വരങ്ങൾക്കിടയിൽ വരുന്ന രണ്ടു നാദവിശേഷങ്ങളെക്കൂടി സ്വരങ്ങളാക്കി സ്വീകരിച്ചിട്ടാണ് ലൌകികസംഗീതത്തിൽ ഒരു സ്ഥായിയിൽ സപ്തസ്വരങ്ങളുണ്ടായിത്തീർന്നിട്ടുള്ളതു്. ആ സപ്തസ്വരങ്ങളിൽ ചിലതിന്നിടയിൽവരുന്ന നാദവിശേഷങ്ങൾക്കും കാലാന്തരത്തിൽ സ്വരത്വം കല്പിച്ചു ശുദ്ധവികൃതഭേദംവരുത്തി മറ്റുസങ്ഗീതത്തിൽ ഒരു സ്ഥായിയിൽ പതിനാലും ദേശിസങ്ഗീതത്തിൽ പന്തിരണ്ടും സ്വരങ്ങളാക്കീട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ വാസ്തവത്തിൽ ഏതു ജാതി സങ്ഗീതത്തിലും പ്രയോഗിക്കുന്ന നാദവിശേഷങ്ങൾ ഒരു സ്ഥായിയിൽ പന്തിരണ്ടോ പതിനാലോ മാത്രമല്ല, ചുരുങ്ങിയതു് നാല്പത്തെട്ടെണ്ണം നാദങ്ങളെങ്കിലുമുണ്ട്. അവയെല്ലാം മേല്പറഞ്ഞ സ്വരങ്ങളുടെ അവാന്തരഭേദങ്ങളായിട്ടാണ വെച്ചിരിക്കുന്നതെന്നേയുള്ളു. അതുകൊണ്ടു് സാമഗാനത്തിലെ സ്വരങ്ങളിൽ ഓരോന്നിന്റേയും അവാന്തരഭേദങ്ങളാണ് സങ്ഗീതത്തിലെ നാദവിശേഷങ്ങളെല്ലാമെന്നു വിചാരിക്കുന്നതിന്നും വിരോധമില്ല. ഒരു സ്ഥായിയിൽ അടങ്ങിനില്ക്കാത്ത സ്വരങ്ങളുടെ മേളനംകൊണ്ടു് രഞ്ജകത്വമുള്ള രാഗമൊന്നും ഉണ്ടാകാത്തതിനാൽ സാമവേദമാണ് ഗീതത്തിന്നെല്ലാം അടിസ്ഥാനമെന്നുള്ള സംഗതി ഏറ്റവും ഏറ്റവുമന്ഗമവുമായിരിക്കുന്നുവല്ലൊ. എന്നാൽ നാട്യത്തിലെ ധ്രുവാഗാനം മുതലായ ഗീതപ്രയോഗത്തിൽ സംഗീതശാസ്ത്രത്തിന്നവലംബം സാമവേദമാണെങ്കിലും അതിലെ പദങ്ങൾ സന്ദർഭമനുസരിച്ചു സ്ഥായിഭേദത്തോടുകൂടി ഉച്ചം, മന്ദ്രം, മദ്ധ്യം എന്നീ സ്ഥായികളിൽ പാടണമെന്ന അംശത്തിന്ന് ഉദാത്താനുദാത്തസ്വരിതഭേദങ്ങളോടുകൂടിച്ചൊല്ലണമെന്ന നിയമമുള്ള ഋഗ്വേദംതന്നെയാണടിസ്ഥാനം. ഈ സംഗതി ഒന്നുകൂടി വിശദമാക്കാൻനോക്കാം. നാട്യധർമ്മി, ലോകധർമ്മി ഇങ്ങനെ നാട്യപ്രയോഗം രണ്ടുവിധത്തിലാണ്. ലോകത്തിലുള്ള സ്ഥാവരജംഗമങ്ങളുടേയും ഓരോന്നിന്നും അവസ്ഥാഭേദങ്ങളിലുണ്ടാകുന്ന വികാരവിശേഷങ്ങളുടേയും സൂക്ഷ്മസ്വഭാവങ്ങൾ അവേക്ഷണം ചെയ്തു് അവയെ പ്രകടമാക്കുന്നവിധം ആംഗികസാത്വികാദ്യഭിനയങ്ങളെക്കൊണ്ടു കാണിക്കുന്നതാണ് നാട്യധർമ്മി. ശാസ്ത്രീയമായ ആ നാട്യത്തിലാണ കഥാപാത്രങ്ങൾ

ആന, സിംഹം മുതലായതിന്റെ തന്മയത്വം പ്രകടിപ്പിച്ചഭിനയിക്കുന്നതു്. ലോകത്തിലുള്ള സംഗതികളെ പുറമേ നിന്നു് ആകപ്പാടെയെന്നു കാണുന്നതരത്തിൽമാത്രം അഭിനയിക്കുന്നതു ലോകധർമ്മി. അതിൽ നാട്യധർമ്മിയിൽമാത്രമാണു കലാംശങ്ങളുടെ പരിപൂർണ്ണതയും അഭിജ്ഞന്മാരായ സഹൃദയന്മാർക്കു് രസാസ്വാദത്തിനു വേണ്ട വകയുമുള്ളതു്. നാട്യവേദപ്രകാരം ശാസ്ത്രീയമായ നാട്യവിധിയും അതാണു്. ലോകധർമ്മിയിൽ കലാംശം വളരെ കുറച്ചേയുള്ളു. കഥാരസമുണ്ടെങ്കിൽ അതുകൊണ്ടുമാത്രമല്ലാതെ കലാരസംകൊണ്ടു സന്തോഷിപ്പാൻ സഹൃദയന്മാർക്കു് അതിൽ വകകിട്ടില്ല. കേവലം പാമരസാധാരണമായ ജനത്തെ മാത്രമാണതു തൃപ്തിപ്പെടുത്തുന്നതു്. അതുകൊണ്ടാണു് അതിനു ലോകധർമ്മിയെന്നു പേരും. ഇക്കാലത്തെ മലയാളനാടകാഭിനയങ്ങളും, തമിഴ്നാടകാഭിനയങ്ങളും, പ്രഹസനങ്ങളും തുടങ്ങിയവയെല്ലാം ലോകധർമ്മിയിൽ ചേർന്നവയാണു്. നാട്യധർമ്മിപ്രകാരമുള്ള അഭിനയം ഭാരതഭൂമിയിൽ കേരളമൊഴിച്ചു് മററു പ്രദേശങ്ങളിൽനിന്നെല്ലാം കാലം ഗ്രസിച്ചു നഷ്ടമായിത്തീർന്നുവെങ്കിലും കേരളത്തിൽ ഇക്കാലത്തും കൂടിയാട്ടം, കഥകളി എന്നീ രണ്ടു രൂപത്തിൽ ജീവൻ പോകാതെ ഛിന്നതന്റെ വികൃതി കാണിച്ചുകൊണ്ടുള്ള നിലയിൽ ശേഷിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അതിൽ കൂടിയാട്ടത്തിന്റെ സമ്പ്രദായത്തിൽ രസാസ്വാദനത്തിന്നനുഗുണമായ ചില പരിഷ്കാരങ്ങളും വരുത്തി നിർമ്മിച്ചിട്ടുള്ളതാണു് കഥകളിയെന്ന സംഗതി രണ്ടും നമ്മിൽ താരതമ്യപ്പെടുത്തി നോക്കിയാൽ ശരിയാവുന്നതാണു്. ആ പരിഷ്കാരങ്ങളിൽ പ്രധാനമായിട്ടുള്ള ഒന്നു് വാചികാഭിനയത്തെപ്പററിയിട്ടുള്ളതുമാണു്. കൂടിയാട്ടത്തിൽ കഥാപാത്രങ്ങൾതന്നെ വാക്കുകളും മററും ഉച്ചരിക്കുന്നതാണു് സമ്പ്രദായം. അർജ്ജുനന്റെ വേഷംധരിച്ച നമ്പ്യാക്കിയാർ അർജ്ജുനനായി തന്മയത്വത്തോടുകൂടി അഭിനയിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോഴും അർജ്ജുനനെന്ന സങ്കല്പത്തോടുകൂടി രസഭാവങ്ങളാസ്വദിക്കുന്ന സാമാജികന്മാർ ആ വാക്കുകൾ കേൾക്കുമ്പോൾ അതു് അർജ്ജുനവാക്യമായി മനസ്സിൽ പതിയാൻ പ്രായേണ പ്രയാസമായതുകൊണ്ടും ശബ്ദപരിചയവിശേഷംകൊണ്ടും ചാക്യാരുടെ ശബ്ദമായിട്ടേ തോന്നുകയുള്ളു. അങ്ങനെ അർജ്ജുനസങ്കല്പം പോയി ഒരു ചാക്യാരായിത്തീരുന്നതിനാൽ ഇടയ്ക്കിടയ്ക്കു രസാസ്വാദനത്തിനു വിച്ഛേദം സംഭവിക്കാവുന്നതാണു്. അങ്ങനെയുള്ള ന്യൂനത വരാതിരിക്കാനായി കഥകളിയിൽ സന്ദർഭോചിതമായ വാചികങ്ങളെല്ലാം ഗാനരൂപത്തിൽ പാട്ടുകാർ പിന്നിൽനിന്നു പാടുക എന്ന രീതിയിലാക്കി. വാചികത്തെ ഗാനരൂപത്തിലാക്കിയതിന്നും പ്രത്യേകം പ്രയോജനമുണ്ടു്. സാഹിത്യത്തിൽ ഇന്നിന്ന വിധത്തിലുള്ള വിവരണങ്ങളും ഇന്നിന്ന രസഭാവങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുമെന്നു നിയമമുണ്ടല്ലോ. കണ്ണീർതൂകിയും നെട്ടവീർപ്പിട്ടും കരഞ്ഞിരിക്കുന്നു എന്നു വിവരിച്ചാൽ കരുണവും, കണ്ണു് അല്പം ചരിച്ചു പുഞ്ചിരിയിട്ടു നോക്കുന്നുവെന്നു വിവരിച്ചാൽ പ്രീതിയും വ്യഞ്ജിക്കുന്നു. അതുപോലെ സംഗീതത്തിലും ഇന്നിന്ന രാഗങ്ങളും ആ രാഗങ്ങളുടെ ഇന്നിന്ന തരത്തിലുള്ള മേളങ്ങളും ഇന്നിന്ന രസഭാവങ്ങളെയും നായകാദിസ്വഭാവവിശേഷത്തെയും സഹൃദയന്മാരിൽ സംക്രമിപ്പിക്കുമെന്നും നിയമമുണ്ടു്. നീലാംബരിരാഗം ഭക്തിദൈന്യങ്ങളെയും, കാമോദരിരാഗം ശൗര്യവീരതകളെയും, കല്യാണിരാഗം ഉത്സാഹസന്തോഷങ്ങളെയും സാമാന്യമായി പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു. അതിനാൽ ഓരോ പ്രകൃതത്തിലും അതാതിന്നനുഗുണങ്ങളായ രാഗമേളങ്ങളിൽ വാചികാംശത്തെ ചേർക്കുന്നതു സാമാജികന്മാരുടെ ഹൃദയത്തിലെന്നല്ല നടന്റെ ഹൃദയത്തിലും അതാതു രസഭാവങ്ങളെ വേഗത്തിൽ പ്രകാശിപ്പാൻ സഹായമാവുന്നതാണു്. നടന്റെ ഹൃദയത്തിലുണ്ടാകുന്ന ആ രസഭാവസ്ഫുരണം അഭിനയത്തിൽ തന്മയത്വം സമ്പാദിച്ചാൽ വളരെ എളുപ്പമുണ്ടാക്കുന്നതുമാണു്. ആ പ്രകാരം ഗാനരൂപമായ വാചികത്തിലും ഗീതത്തിലെ സ്ഥായിഭേദങ്ങളായ താരം, മന്ദ്രം, മദ്ധ്യം എന്നീ ഉദാത്താനുദാത്തസ്വരിതഭേദങ്ങളെ സന്ദർഭമനുസരിച്ചു പ്രയോഗിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. അങ്ങനെയായാലേ അതാതു പ്രകൃതത്തിലെ രസഭാവങ്ങൾക്കു യോജിക്കയുള്ളു. അതുകൊണ്ടാണു് വാചികാഭിനയത്തിലെ സംഗീതാംശത്തിനാധാരം സാമവേദമാണെങ്കിലും ഉദാത്താദിസ്വരാംശത്തിനു ഋഗ്വേദംതന്നെയാണാശ്രയമെന്നു പറഞ്ഞതു്. സാമഗാനത്തിന്റെ ജീവനായ കാലപ്രമാണമെന്ന താളവും സീമന്തക്രിയ തുടങ്ങിയ ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ സാമഗാനത്തിനുപകരണമായി സ്വീകരിക്കുന്ന വീണ മുതലായ വാദ്യവിശേഷങ്ങളും നാട്യപ്രയോഗത്തിൽ ചേർത്തിട്ടുള്ളതും സാമവേദാംശങ്ങളാണു്.

നാട്യത്തിലെ ആംഗികാഭിനയവും ആഹാര്യാഭിനയവും യജുർവ്വേദത്തിന്റെ അംശങ്ങളാണു്. 'യജുർവ്വേദാദഭിനയാൻ' എന്നു നാട്യവേദം. യാജകന്മാരായ അദ്ധ്വര്യു നടത്തുന്ന യജ്ഞകർമ്മങ്ങളിൽ ആദ്യമായിത്തന്നെ ഇന്ന കാലു മുമ്പിൽവെച്ചു പുറപ്പെടണം; ഇന്നമാതിരി പ്രദക്ഷിണം ചെയ്യണം; ഇന്നിന്ന സ്ഥലങ്ങളിൽക്കൂടി ഇന്നിന്ന അംഗക്രിയകളോടുകൂടി സഞ്ചരിക്കണം എന്നൊക്കെയുണ്ടു്. അപ്രകാരം ഹോമങ്ങളിൽ സ്രുവം, ജുഹു മുതലായതു ഇന്നവിധം പിടിക്കണം; ഉല്ലേഖനം മുതലായതു ഇന്നിന്നവിധത്തിലുള്ള ഹസ്തമുദ്രയോടുകൂടി വേണമെന്നുമുണ്ടു്. ആംഗികാഭിനയങ്ങളായ ഹസ്തപാദചലനങ്ങളും മുദ്രകളുമെല്ലാം ആ യജുർവ്വേദത്തിൽനിന്നു സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ള നാട്യാംശങ്ങളാണു്. അതുപോലെ വേഷധാരണമായ ആഹാര്യാഭിനയവും യജ്ഞകർമ്മത്തിൽ അഗ്നിയുടെ വേഷം ധരിപ്പിക്കയെന്ന സങ്കല്പത്തോടുകൂടി യജമാനനെ കൃഷ്ണമൃഗത്തോലുകൊണ്ടുള്ള പുതപ്പു്. ലോഹിതോഷ്ണീഷം അതായതു് ചോന്ന വസ്ത്രംകൊണ്ടുള്ള തലയിൽക്കെട്ടു്, ചണംകൊണ്ടുള്ള മേഖല മുതലായതു ധരിപ്പിക്ക എന്നിവകയിൽനിന്നു സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളതാണു്.

'രസാനഥർവ്വണാദപി' സാത്വികാഭിനയങ്ങളായ രസഭാവാഭിനയങ്ങൾ അഥർവ്വണവേദത്തിൽനിന്നാണു സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളതു്. അഥർവ്വണത്തിൽ വിവരിച്ചിട്ടുള്ള ആഭിചാരങ്ങളായ ശത്രുമാരണം, വശ്യം തുടങ്ങിയ കർമ്മങ്ങളിൽ മന്ത്രവാദികൾ ഹോമം, ബലി മുതലായതു നടത്തുമ്പോൾ ശത്രുവിനെ കണ്ണിൻമുന്നിലായി സങ്കല്പിച്ചുകൊണ്ടു കണ്ണു തുറിക്ക, ചുണ്ടു കടിക്ക, സിംഹനാദംചെയ്ക എന്നീ ഭാവങ്ങൾകൊണ്ടു രൗദ്രരസം പ്രകടിപ്പിക്കണം. വശ്യകർമ്മങ്ങളിൽ നായികാദികളെ സങ്കല്പിച്ചു് മന്ദഹാസകടാക്ഷാദികളായ ഭാവങ്ങളാൽ ശൃംഗാരരസവും വ്യഞ്ജിപ്പിക്കണം. ഈ വിധത്തിൽ എല്ലാ രസ

ഭാവാഭിനയങ്ങൾക്കും അഥൎവ്വണവേദമാണ് അവലംബം. ഇത്രയും പറഞ്ഞതുകൊണ്ട് നാട്യവിദ്യയിലെ നാലുതരം അഭിനയങ്ങളും നൃത്തഗീതവാദ്യാദികളും എല്ലാം നാലു വേദങ്ങളുടെ സാരാംശങ്ങൾ അടങ്ങിയവയാണെന്ന സംഗതി ഏതാണ്ട് വ്യക്തമായെന്നു കരുതുന്നു.

"യാ ദിവിഷദാം യജ്ഞഃ പ്രിയശ്ചാക്ഷുഷഃ"—ദേവന്മാൎക്ക് ചക്ഷുരിന്ദ്രിയംവഴിക്ക് പ്രധാനമായി രസം ആസ്വദിപ്പാനുള്ളതും ഏററവും പ്രിയപ്പെട്ടതുമായ ഒരു യജ്ഞമാണ് നാട്യവിദ്യ. ഇന്ദ്രാദിദേവന്മാർ ചക്ഷുരിന്ദ്രിയംകൊണ്ട് മുഖ്യമായും ശ്രോത്രേന്ദ്രിയം സഹായമായും രസം അനുഭവിക്കത്തക്കവിധത്തിലുള്ള ഒരു യജ്ഞം ഏൎപ്പെടുത്തിത്തരണമെന്നു അപേക്ഷിച്ചതനുസരിച്ചാണ് ബ്രഹ്മാവ് നാട്യവേദം ക്രോഡീകരിച്ചിട്ടുള്ളതുതന്നെ.

ആ സംഗതി,

'മഹേന്ദ്രപ്രമുഖൈൎദ്ദേവൈരുക്തഃ കില പിതാമഹഃ
ക്രീഡനീയകമിച്ഛാമോ ദൃശ്യം ശ്രാവ്യം ച യദ്ഭവേൽ'

എന്നു തുടങ്ങി നാട്യവേദത്തിൽ കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. കാളിദാസമഹാകവിയും മാളവികാഗ്നിമിത്രത്തിൽ 'ദേവാനാമിദമാമനന്തി മുനയഃ കാന്തം ക്രതും ചാക്ഷുഷം' എന്നിങ്ങനെ ദേവന്മാൎക്കു ഏററവും ഇഷ്ടമായ ചാക്ഷുഷയജ്ഞമാണ് നാട്യവിദ്യയെന്നു സ്പഷ്ടമായി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ശാകുന്തളത്തിലെ "യാ സൃഷ്ടിഃ സ്രഷ്ടുരാദ്യാ" എന്നു തുടങ്ങുന്ന ആദ്യശ്ലോകംകൊണ്ടും നാട്യം ഒരു മഹായജ്ഞമാണെന്നു ആ കവിവൎയ്യൻ വ്യംഗ്യരീതിയിൽ കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതെങ്ങനെയാണെന്നു അല്പമൊന്നു വിവരിപ്പാൻ തുടങ്ങുന്നതു മാന്യസദസ്യർ ക്ഷമിക്കണം.

നാടകപ്രസ്താവനാരംഭത്തിൽ നടനായകനായ സൂത്രധാരൻ രംഗപ്രസാദനത്തിനുവേണ്ടി, ചാക്യാരുടെ ഭാഷയിൽ അരങ്ങു തെളിയിക്കുന്നതിനുവേണ്ടി, ചൊല്ലുന്നതാണല്ലോ ഈ പ്രരോചനാപദ്യം.

> യാ സൃഷ്ടിഃ സ്രഷ്ടുരാദ്യാ വഹതി വിധിഹുതം
> യാ ഹവിൎയ്യാ ച ഹോത്രീ
> യേ ദ്വേ കാലം വിധത്തഃ ശ്രുതിവിഷയഗുണാ
> യാ സ്ഥിതാ വ്യാപ്യ വിശ്വം
> യാമാഹുഃ സൎവ്വബീജപ്രകൃതിരിതി യയാ
> പ്രാണിനഃ പ്രാണവന്തഃ
> പ്രത്യക്ഷാഭിഃ പ്രപന്നസ്തനുഭിരവതു വ-
> സ്താഭിരഷ്ടാഭിരീശഃ

ഇതിൽ ഈശ്വരന്റെ ജലാദികളായ എട്ടു മൂൎത്തികളെ,

> ജലമഗ്നിശ്ച ഹോതാ ച
> രവീന്ദൂ ഖം ക്ഷിതിൎമ്മരുൽ
> ഇതി പ്രത്യക്ഷതനുഭിഃ
> പ്രപന്നോവതു വശ്ശിവഃ

എന്ന മാതിരിയിൽ ഒരു അനുഷ്ടുപ്പ്ശ്ലോകംകൊണ്ട് എളുപ്പത്തിൽ പറയാമെന്നിരിക്കെ, അങ്ങനെ പറയാതെ സ്രഷ്ടാവ് ആദ്യം സൃഷ്ടിച്ചതു്, വിധിപ്രകാരം ഹോമിച്ച ഹവിസ്സിനെ വഹിക്കുന്നതു് എന്ന മാതിരി വളച്ചുകെട്ടി പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. സ്രഷ്ടാവാദ്യം സൃഷ്ടിച്ച ജലം, ഹവിസ്സു വഹിക്കുന്ന അഗ്നി എന്ന രീതിയിൽ വിശേഷ്യമായിട്ടുപോലും ജലാദിശബ്ദങ്ങളെക്കൊണ്ട് ജലാദി വ്യക്തികളെ നിൎദ്ദേശിച്ചിട്ടില്ല. എല്ലാം, ആദ്യം സൃഷ്ടിച്ചതു് ഹവിസ്സു വഹിക്കുന്നതു് എന്നിങ്ങനെ ഓരോരോ വിഭിന്നക്രിയകളെമാത്രം പ്രധാനമാക്കീട്ടാണ് നിൎദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ആ മൂൎത്തികളെല്ലാം പ്രത്യക്ഷങ്ങളാണെന്നും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. നാഥൻ എന്ന സാമാന്യാൎത്ഥമുള്ള ഈശശബ്ദവും പ്രയോഗിച്ചിരിക്കുന്നു. ഈവക സംഗതികളും നാടകം നടത്താൻ ചുമതലപ്പെട്ട നടപ്രധാനനായ സൂത്രധാരൻ നാടകാരംഭത്തിൽ ചൊല്ലുന്ന പ്രരോചനാപദ്യമാണെന്ന പ്രകൃതവും എല്ലാംകൂടി വിചാരിക്കുമ്പോൾ ഈശ്വരനിൽ ഒരു നടപ്രധാനന്റെ സാദൃശ്യം കവിവിവക്ഷിതമാണെന്നു വ്യക്തമാകുന്നതാണ്. ആവശ്യംപോലെ ഒരു നാടകത്തിൽ ഏതു കഥാപാത്രത്തിന്റെ വേഷവും ധരിക്കാവുന്ന നടപ്രധാനൻ തരംപോലെ ഓരോ വേഷംധരിച്ചു പ്രത്യക്ഷമായി അതാതു കഥാപാത്രങ്ങൾ നടത്തേണ്ട പ്രവൃത്തികൾ നടത്തി നാടകം നിൎവ്വഹിക്കുന്നു. അതുപോലെ ഈശ്വരനും ഓരോ വേഷത്തിൽ പ്രത്യക്ഷമായി പ്രപഞ്ചനാടകം നടത്തുന്നുവെന്നിങ്ങനെ ഒരാൾതന്നെ പല വേഷത്തിലും പ്രത്യക്ഷമായി കാൎയ്യംനടത്തുകയെന്ന സാമാന്യധൎമ്മംവഴിക്ക് നടരാജനായ പരമേശ്വരനു നടപ്രധാനസാദൃശ്യം വ്യഞ്ജിക്കുന്നുണ്ടല്ലോ. അങ്ങനെ സാദൃശ്യം തോന്നുന്നതിന്റെ ഫലമായി നടപ്രധാനൻ ധരിക്കുന്ന രൂപങ്ങളും ഈശ്വരൻ ധരിക്കുന്ന രൂപങ്ങളും തമ്മിൽ താരതമ്യപ്പെടുത്തിനോക്കുന്നതിനും ആ വഴിക്ക് രംഗത്തിൽമാത്രം കാണുന്ന നടപ്രധാനന്റെ രൂപങ്ങളെക്കാൾ പ്രപഞ്ചം മുഴുവൻ നിറഞ്ഞിരിക്കുന്ന പ്രപഞ്ചനാടകനടരാജന്റെ രൂപങ്ങൾക്കുള്ള മഹിമാതിശയം പ്രകാശിക്കുന്നതിനും ഇടവരുന്നു. അപ്പോൾ ആ നടരാജന്റെ അത്ഭുതകരവും അസാമാന്യവുമായ ഉൽക്കൎഷം തോന്നി ആ പരമേശ്വരനിൽ ഉണ്ടാകുന്ന ഭക്തിവിശേഷം നാടകാരംഭപ്രാൎത്ഥനായോഗ്യതയും പ്രത്യേകം വ്യംഗ്യമായിത്തീരുകയും ചെയ്യുന്നു. ലോകത്തിൽ ഏതെങ്കിലും വിദ്യയിൽ നിപുണനായവനെ സാധാരണ ജനങ്ങൾക്കുതന്നെ ബഹുമാനമുണ്ടാകുന്നതാണ്. ഒരുവിദ്യതന്നെ പഠിച്ചിട്ടുള്ളവൎക്കാകട്ടെ, ആ വിദ്യയിൽ തന്നെക്കാളധികം നൈപുണ്യമുണ്ടെന്നു ബോധമുള്ളവനിൽ സാമാന്യജനങ്ങൾക്കുള്ളതിനെക്കാളധികം ഭക്തിബഹുമാനങ്ങളുണ്ടായിരിക്കും. ആ വിദ്യയുടെ ഉപജ്ഞാതാവിനെക്കുറിച്ചുണ്ടാകുന്ന ഭക്തിബഹുമാനങ്ങളുടെ കാൎയ്യം പിന്നെപ്പറയേണ്ടതില്ലല്ലോ. അങ്ങനെ നാടകാരംഭത്തിൽ രംഗപ്രസാദനത്തിനായി പ്രവേശിച്ച സ്ഥാപകസൂത്രധാരനു നടരാജനായ ഈശ്വരനിൽ ഭക്തിഭാവം നിബന്ധിച്ചിട്ടുള്ളതിന്റെ സമൗചിത്യവും സഹൃദയശ്ലാഘ്യമായിരിക്കുന്നു. ആ ഭക്തിയുടെ പോഷകമായി നാട്യം ഒരു പവിത്രയജ്ഞമാണെന്നും നടരാജൻ അഷ്ടമൂൎത്തിയായിരിക്കുന്നതുപോലെ ശ്രീനാരായണസ്വരൂപനായ യജ്ഞമൂൎത്തിയുമാണെന്നും ഇതിൽതന്നെ സൂചിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ട്. യജ്ഞത്തിന്റെ പ്രധാനാംഗങ്ങളായ ജലം, അഗ്നി, ഹോതാവ്, കാലം, മന്ത്രശബ്ദോച്ചാരണം വിത്തുവിതച്ചു ശുദ്ധമാക്കിയ സ്ഥലം, പ്രാണായാമം എന്ന സപ്താംഗങ്ങളേയും വാച്യമായോ

വ്യംഗ്യമായോ ഇതിലടക്കിട്ടുണ്ടല്ലൊ. അങ്ങനെ എഴുതിയിട്ടും വരുന്നതിന്നാണ് 'യാ ദിവസംവിധത്തേ, യദ്വൃത്തം വിധത്തെ' എന്ന മറവുള്ളവയെപ്പോലെ പ്രത്യേകിച്ചു കാണിക്കാതെ കാലവിധായകങ്ങളെന്ന നിലയിൽ സൂര്യചന്ദ്രന്മാരെ ഒന്നിച്ചുചേർത്ത് "യേ ദേവ കാലംവിധാതാ" എന്നു കാണിച്ചിട്ടുള്ളത്. മന്ത്രത്തിന്റെ സൂചനയല്ലാണ് വേദം എന്നുകൂടി അതിനുള്ള ശ്രുതിവാക്യത്തിന്റെ പ്രയോഗവും. യജ്ഞത്തിലെന്ന താൽപ്പര്യത്തിൽ അധ്യാരീ: എന്നതിന്ന വ്യാപിച്ചു എന്നാണർത്ഥം. (അശൂ വ്യാപ്തൌ എന്നു ധാതുവിൽനിന്നു) ഇങ്ങനെ നാട്യം ഒരു യജ്ഞമാണെന്നതിന്നു വേണ്ടേടത്തോളം പ്രമാണങ്ങളുമുണ്ടല്ലൊ.

യാം വേദഃ പരിഗൃഹ്യതമനയതാം താണ്ഡവമീശ്വരീ—ആദിദമ്പതികളായ, അതായത് ലോകത്തിന്റെ ഉൽപാദകന്മാരായ മാതാപിതാക്കളായ പാർവ്വതീപരമേശ്വരന്മാർ പ്രധാനമായി രണ്ടുതരത്തിൽ തിരിച്ചുകാണിക്കത്തക്കതാക്കിട്ടുള്ളതാണ് നാട്യവിദ്യ. താണ്ഡവമെന്നും ലാസ്യമെന്നും നാട്യാഭിനയം രണ്ടുവിധത്തിലുണ്ട്. കാലുകൾ ഉയർത്തിവെച്ചും കയ്യുകൾ ബലത്തോടുകൂടി വീശിയുംമറ്റും ഉദ്ധതരീതിയിൽ നടത്തുന്ന നാട്യം താണ്ഡവം. അങ്ങനെയല്ലാതെ കൈശികീവൃത്തിയിൽ ലളിതരീതിയിലുള്ള പാദകരചലനത്തോടുകൂടിയുള്ളതു ലാസ്യം. അതിൽ താണ്ഡവം പുരുഷന്മാരിലും ലാസ്യം സ്ത്രീകളിലുമാണ് യോജിക്കുന്നത്. ദേവി ലാസ്യരീതിയെയും ദേവൻ താണ്ഡവരീതിയെയും അഭിനയിച്ചു പ്രകടമാക്കീട്ടുള്ളതായതിനാൽ നാട്യം ദേവന്മാർക്ക് പ്രിയയജ്ഞമാണെന്നുതന്നെയല്ല, ജഗൽപിതാക്കന്മാരായ പാർവ്വതീപരമേശ്വരന്മാർക്കുപോലും അതു വളരെ പ്രീതിപ്രദമാണെന്നു താൽപ്പര്യം. കാളിദാസമഹാകവിയും "രുദ്രേണേദമുമാകൃതവ്യതികരേ സ്വാംഗേ വിഭക്തം ദ്വിധാ" എന്നു ഈ സംഗതി പ്രസ്താവിച്ചിട്ടുണ്ട്.

"നാനാഭാവരസം ത്രികാലചരിതം യാ വർത്തമാനീകരോത്യേതൽ"—കഴിഞ്ഞുപോയതും വരാൻപോകുന്നതും ലോകങ്ങളിലെവിടേയെങ്കിലും നടന്നുവരുന്നതുമായ വൃത്താന്തങ്ങളെ നമ്മുടെമുമ്പിൽ അപ്പോൾനടക്കുന്നതായി കാണിക്കത്തക്ക അത്ഭുതശക്തിയുള്ളതാണ് നാട്യവിദ്യ. എന്നുതന്നെയല്ല സാധാരണ ലോകത്തിൽ കാണുമ്പോൾ നമുക്ക ദുഃഖമൊ പുച്ഛമൊ വെറുപ്പൊ ഉണ്ടാക്കുന്ന സംഗതികളെപ്പോലും രസമയമാക്കിത്തീർത്തുകാണിക്കാനുള്ള അത്ഭുതശക്തിയും നാട്യവിദ്യയ്ക്കുണ്ട്. എങ്ങനെയെന്നാൽ വാസ്തവത്തിൽ കാര്യ് സ്വാധീനമില്ലാത്ത ഒരാൾ തൊണ്ടിക്കൊണ്ടു നടക്കുന്നതു കാണുമ്പോൾ നമുക്കുയാളുടെപേരിൽ വലിയ അനുകമ്പയാണ് സാധാരണയായി ഉണ്ടാകുന്നത്. നേരെമറിച്ച് ആ തൊണ്ടുകാലന്റെ നടപ്പു നാട്യവിദ്യയിൽ കാണുമ്പോൾ അതിൽ അസാമാന്യമായ വിനോദവും ആസ്വാദ്യതയുമുണ്ടായിത്തീരുന്നു. അതുപോലെതന്നെ പുത്രമരണംകൊണ്ടു കഠിനമായി വ്യസനിച്ചുകരയുന്ന മാതാവ് ലോകത്തിൽ സങ്കടവും സന്താപവുമാണ് നമുക്കുണ്ടാക്കുന്നത്. നാട്യവിദ്യയിൽ വരുമ്പോൾ അതു കരുണരസമായി ഏറ്റവും ആസ്വാദ്യതയുണ്ടാക്കുന്നു. യുവതീയുവാക്കന്മാരുടെ അനുരാഗചേഷ്ടകൾ ലോകത്തിൽ കാണുമ്പോൾ ഒരുതരം ഹാസ്യം, പുച്ഛം, വെറുപ്പ് എന്നിവകയാണ് നമ്മിലുണ്ടാകുന്നത്. അതു നാട്യവിദ്യയിൽ ആസ്വാദ്യതയുടെ പരമകോടിയിലുള്ള രസരാജനായ ശൃംഗാരമായി പരിണമിക്കുന്നു. ഇങ്ങനെ മറ്റെല്ലാസംഗതികളും ഓരോരോ രസഭാവങ്ങളാക്കിത്തീർക്കുന്നതാണ് നാട്യം.

അത്രയുമല്ല, സർവപുരുഷാർത്ഥ—ധർമ്മാർത്ഥകാമമോക്ഷങ്ങളെന്ന നാലു പുരുഷാർത്ഥങ്ങളിലേയും നാട്യവിദ്യവഴിക്കു ലഭിക്കുന്നതാണ്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ നാട്യവിദ്യയിലുൾപ്പെടാത്ത ഒരു വിഷയവും ഇഹലോകത്തില്ല; പരലോകത്തുമില്ല.

> ന തജ്ജ്ഞാനം ന തച്ഛില്പം
> ന സാ വിദ്യാ ന സാ കലാ
> നാസൌ യോഗോ ന തൽ കർമ്മ
> നാട്യേസ്മിൻ യന്ന ദൃശ്യതേ
>
> ക്വചിദ്ധർമ്മഃ ക്വചിൽ ക്രീഡാ
> ക്വചിദർത്ഥഃ ക്വചിച്ഛമഃ
> ക്വചിദ്ധാസ്യം ക്വചിദ്യുദ്ധം
> ക്വചിൽ കാമഃ ക്വചിദ്വധഃ

എന്നുതുടങ്ങിയ നാട്യവേദഗ്രന്ഥത്തിൽ ലോകത്തിലഭികാമ്യമായ ഏതു സംഗതിയും നാട്യംവഴിക്കു സാധിക്കാവുന്നതാണെന്നു കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. അങ്ങനെയുള്ള നാട്യവിദ്യ വളരെവളരെ കാലമായി സർവ്വോൽക്കർഷംനേടി നിലനിന്നുവരുന്നതാണ്. ഇങ്ങനെ ഇപ്പോൾ ശ്ലോകവും പടങ്ങളിൽ ചിലതു വിസ്തരിച്ചു പറഞ്ഞ വളത്തിലും ചിലതു ചുരുക്കി ചുരുകിയ വളത്തിലും ചൊല്ലിയാടിക്കഴിഞ്ഞുവല്ലൊ. ഇത്രയുംകൊണ്ടുതന്നെ നമ്മുടെ പ്രാചീനന്മാരുടെ മതപ്രകാരമുള്ള നാട്യവിദ്യയുടെ ഉല്പത്തിയും സാമാന്യസ്വഭാവവും ഏതാണ്ടു വിവരിച്ചുകഴിഞ്ഞുവെന്നു കരുതുന്നു.

ഇനി നവീനന്മാരായ പാശ്ചാത്യപക്ഷക്കാരുടെ മതത്തെക്കുറിച്ചാണ് കുറച്ചൊന്നു പറയാനുള്ളത്. ഇപ്പോൾ പരിഷ്കൃതന്മാരായിത്തീർന്നിട്ടുള്ള നമ്മളെയെല്ലാം ആദ്യത്തെ പൂർവികന്മാർ കാടുകളിൽ താമസിച്ചു കായ്കനികളും ചില മാംസങ്ങളും ഭക്ഷിച്ചു ജീവിച്ചിരുന്നവരും കല്ലും വടിയുംമാത്രം ആയുധമായിട്ടുള്ളവരുമായ ഒരുതരം കാട്ടാളന്മാരായിരുന്നുവെന്നും, അവർ വിനോദത്തിന്നുവേണ്ടി ചിലപ്പോൾ ചെയ്തിരുന്ന നൃത്തങ്ങളിൽനിന്നാണ് നാട്യവിദ്യയുടെ പുറപ്പാടെന്നുമാണ് ആ നവീനമതം. ആ വനനരന്മാരുടേയും പൂർവികന്മാരെന്നുവെച്ചിട്ടുള്ള വാനരന്മാരുടെ ചാട്ടങ്ങളിൽനിന്നാണ് നാട്യം പുറപ്പെട്ടതെന്നു നവീനന്മാരാരും പറയുന്നില്ല. വനങ്ങളിൽ താമസിച്ചു ഫലമൂലാശനന്മാരായിട്ടെന്നല്ല, ജലവായുനിലാശനന്മാരായിട്ടുപോലും തപസ്സുചെയ്തു സിദ്ധിവരുത്തി സകല ലോകവൃത്താന്തങ്ങളേയും യോഗശക്തികൊണ്ടു കരതലാമലകംപോലെ കണ്ടിരുന്ന പുരാതനമഹർഷിമാരുടെ ദിവ്യദൃഷ്ടിയെയാണോ കാട്ടാളന്മാരുടെ നൃത്തമാണോ പറയുന്നതെന്നും നല്ല നിശ്ചയമില്ല. ഏതായാലും നാട്യധർമ്മിയെന്ന നാട്യവിദ്യയെ കണ്ടറിഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നല്ല കേട്ടറിഞ്ഞിട്ടുപോലും ഇല്ലാത്തവരിൽനിന്നാണ് ഈ നവീനമതം പുറപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതെന്ന സംഗതി നാട്യത്തിന്റെ മഹിമ കണ്ടാനന്ദിക്കുന്ന നമ്മെപ്പോലുള്ളവർക്ക് കുറച്ചു സമാധാനത്തിന്നു വകതരുന്നുണ്ട്. അതിനാൽ കലാശം കാണാത്ത ലോകധർമ്മി മാത്രമാണ് ഈ

നവീനമതത്തിന്നുള്ള വിഷയംതന്നെ. അതുപ്രകാരമാകട്ടെ കൂട്ടാളുടെ കൂത്തോളം, വെളിച്ചപ്പാട്, പൂതംകളി, കുത്തൊട്ടികളി, ആണ്ടിയാട്ടം എന്ന ക്രമത്തിൽ പോകുന്ന നാടകത്തിലേക്കുള്ള പരിഷ്ക്കാരപദ്ധതികളും. ആ പദ്ധതികളിലെ നാഴികക്കല്ലുകളുടെ ക്രമം ഇനിയും തീർച്ചയാക്കിക്കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. അതിനെക്കുറിച്ച് അല്പമാത്രമെ പറയേണ്ടതായിട്ടുള്ളൂ. എന്നാൽ ഈവിധത്തിൽ നടത്തുന്ന നാട്യത്തിന് കണ്ണും മെയ്യും സ്വാധീനമാക്കുകയോ കണ്ണ്, പുരികം, കവിൾ മുതലായതു് മനസ്സിരുത്തി സാധകംചെയ്തു വശമാക്കുകയോ ഒന്നും ആവശ്യമില്ലാത്തതിനാൽ വലിയ അഭ്യാസക്ലേശം കൂടാതെതന്നെ അതു നടത്താവുന്നതാണെന്നൊരു നല്ല മെച്ചം ഉണ്ട്. അതെല്ലാം എങ്ങനെയായാലും ഏതുതരത്തിലുള്ള നാട്യവിദ്യയും കാലക്രമത്തിൽ പരിഷ്കരിച്ചുപരിഷ്കരിച്ച് ഇപ്പോഴും 'കളിപ്പിച്ചുകളിപ്പിച്ചു കളിയില്ലാതായിത്തീർന്നു'വെന്നമട്ടിലെത്തിയിരിക്കുന്നുവെന്നു പറയാതെ തരമില്ല.

നാട്യധർമ്മിസമ്പ്രദായത്തിൽ കൂടിയാട്ടത്തിന്റെ ഇപ്പോഴത്തെ നിലതന്നെ നോക്കുക. യോജിക്കാത്ത പല ചടങ്ങുകളും ഒന്നിനൊന്നു പിറകെ കൂട്ടിച്ചേർത്തു നാടകാഭിനയഭാഗം വളരെ കുറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഒരു ദിവസത്തിൽ ചടങ്ങുകളെല്ലാം കഴിഞ്ഞാൽ ഒരു ശ്ലോകമോ രണ്ടു ചൂർണ്ണികയോ അഭിനയിച്ചു എന്നും വരാം. ചടങ്ങുകൊണ്ടുതന്നെ അവസാനിച്ചുവെന്നും വരാം. "തെല്ലുളിപ്പെന്നൊന്നും വരുമില്ലെന്നുംവരുമെന്നുടെ മാംസം" എന്നുപറഞ്ഞ മട്ടുതന്നെ. അതുനിമിത്തം നാടകകഥാഘടനയുടെ രസം അനുഭവിപ്പാനോ അതിലെ സ്ഥായിയായ രസം ആസ്വദിപ്പാനോ സംഗതിവരുന്നില്ല. രണ്ടാമതു് ആ നാടകാഭിനയം ചാക്യാന്മാരുടെ കുലത്തൊഴിലായതും ആ വംശക്കാർ ചുരുക്കമായതും ക്ഷേത്രങ്ങളിൽവെച്ചുമാത്രമേ അഭിനയിക്കാവൂഎന്നുവെച്ചതും നിമിത്തമോ എന്തോ വളരെ ദുർല്ലഭമാകയും ഉള്ളതുതന്നെ പണംകിട്ടാൻവേണ്ടിമാത്രം കഴിക്കുന്ന വഴിപാടായിത്തീരുകയും ചെയ്തിരിക്കുന്നു. കഥകളിയുടെ സ്ഥിതിയാണെങ്കിൽ ഒരു നാല്പതു വത്സരംമുമ്പ് അതിന്നുണ്ടായിരുന്ന മാതിരിയും ഇപ്പോഴും കാണുന്ന മാതിരിയും തമ്മിൽ അജഗജാന്തരം വന്നുപോയിട്ടുണ്ട്. അഭ്യാസക്കുറവുനിമിത്തം അഭിനയത്തിൽ രസസ്ഫുരണവും ചൊല്ലിയാട്ടവും വളരെ പതുങ്ങലിലായിരിക്കുന്നു. ജ്ഞാനക്കുറവുനിമിത്തം സന്ദർഭമോ കഥാപാത്രസ്വഭാവമോ നോക്കാതെ ആവേശങ്ങളും കാണിക്കുന്നു. അടിയന്തരം നടത്തുന്നതിന്നായി വിരാടൻ, കർണ്ണൻ മുതലായവരേയും, പാഞ്ചാലി, ദമയന്തി മുതലായവരേയും ഒന്നാക്കിത്തീർക്കുന്നു. പുരുഷവീരന്മാരെ പലപ്പോഴും ബാലന്മാരായി കാണാനിടവരുന്നു. സംഭാഷണരംഗങ്ങളിൽ ശ്രോതാവായ കഥാപാത്രം അർത്ഥമെന്തു നടക്കുന്നുവെന്നോ അർത്ഥമെന്തെന്നോപോലുമോ അറിയാത്ത വിധം തിരിഞ്ഞിരിക്കയോ നില്ക്കയോ ചെയ്യുന്നു. ചിലപ്പോൾ പാട്ടുകാരൻ ഓടിച്ചെന്നു ചെവിയിൽ ചേങ്ങിലംകൊണ്ടു കുത്തിവിളിച്ചുണർത്തിയില്ലെങ്കിൽ ആ കഥാപാത്രം യാതൊന്നുമറിയാതെ അവിടത്തന്നെ ലയിച്ചുപോയേക്കുമോ എന്നു തോന്നുന്ന മട്ടിലുമായിത്തീരുന്നു. പാട്ടുകാരുടെ നിലയും ഇതിനൊത്തവിധത്തിൽ പദങ്ങളുടെ രാഗവും, മേളവും, താളവും, കാലവും മാറി വികൃതമാക്കിപ്പാടുക; കഥകളിപ്പാട്ടുമല്ല, ദേശീയപ്പാട്ടുമല്ല എന്ന മട്ടിലാക്കി പല ഗോഷ്ടികളുംവരുത്തുക ഇങ്ങനെ തുടങ്ങി കഥകളികണ്ടുപരിചയിച്ചവർ കേട്ടിരിപ്പാൻ സാധിക്കാത്തതരത്തിലും 'ഇനിയും അതൊന്നു കാണിച്ചാൽ അപ്പോഴും ഞാൻ ഛർദ്ദിക്കും' എന്നു പണ്ടൊരു നാട്യവിദ്യാഭിജ്ഞൻ പറഞ്ഞതുപോലെയുള്ള നിലയിലും എത്താറായിട്ടുണ്ട്. ആകപ്പാടെ കഥകളിയിലെ കല അനൗചിത്യത്തിന്റെ കലവറയായിത്തീർന്നിരിക്കുന്നു. പ്രോത്സാഹനവും കലാപോഷണതാല്പര്യവും കാലദോഷത്താലൊ മറ്റോ വളരെ കാരണങ്ങളെക്കൊണ്ടു കഥകളിയുടെ പ്രചാരവും കുറവായതിനാൽ പൊതുജനങ്ങളുടെ ഇടയിലും കഥകളിസമ്പ്രദായത്തിന്റെ ജ്ഞാനം നാല്പതുകൊല്ലം മുമ്പുണ്ടായിരുന്നതിന്റെ നാലൊരുമാനംപോലും ഇപ്പോഴില്ല. ഇടയ്ക്കുപൂർവമായി ഒരു കഥകളിയുണ്ടായാൽ എന്തോ ഒരത്ഭുതകാഴ്ച കാണുന്നമട്ടിലാണ് പൊതുജനങ്ങളുടെ സ്ഥിതി. അതും ഈ അധഃപതനത്തിന്നു കാരണമാണ്. അതിന്നുപുറമെ ഈ നാട്യവിദ്യ അഭ്യസിച്ചുതുടങ്ങുന്ന ഒരുവന്നു കുറച്ചുജ്ഞാനം വാസനയുമുണ്ടെന്നുകണ്ടാൽ മതി; അഭ്യാസമോ ജ്ഞാനമോ വിവേകമോ ഒന്നും സിദ്ധിക്കാത്ത ആ ബാലനെ പ്രമാണിയാക്കി പുകഴ്ത്തി വലുതാക്കി നിലയറിയാത്തവിധം ദുരഭിമാനിയാക്കി തല തിരിച്ചുവിടുന്നതുകൊണ്ടും പല ദോഷങ്ങളും വന്നുകൂടീട്ടുണ്ട്. കുറച്ചുകാലം കഥകളിയഭ്യസിച്ച് കണ്ണും മെയ്സ്വാധീനം കിട്ടിയെങ്കിലും മെയ്യൊതുങ്ങിട്ടുള്ള ചൊല്ലിയാട്ടത്തിന്നോ മുഖത്തു് എന്തെങ്കിലും രസം പുറപ്പെടുന്നതിന്നോ ഏതു രസം പുറപ്പെടുവിച്ചാലും ബീഭത്സമായ വരാതിരിക്കാനോ കഴിയാതെ, കഥകളിക്കു തന്നെക്കൊണ്ടു കൊള്ളില്ലെന്നു തോന്നിയാൽ അതിനേക്കാൾ വേഗത്തിൽ വെറുതെ 'ഡാൻസ്' എന്നു പേരുംപറഞ്ഞ് എന്തോ ഒരുതരം കോമാളിക്കളിക്കു വട്ടംകൂട്ടുകയായി. ആ വഴിക്കു ധാരാളം പണം ആ സാധുക്കൾക്കു കിട്ടിവരുന്നുമുണ്ട്. ആ സംഗതിയിൽ നാം സന്തോഷിക്കയും അവരെ അഭിനന്ദിക്കയുംവേണം. പക്ഷെ അതിൽ ഭ്രമിക്കുന്ന നമ്മുടെ പൊതുജനങ്ങളുടെ കലാജ്ഞാനത്തിന്റെ വല്ലാത്ത അധഃപതനവും നല്ലൊരു നാട്യവിദ്യയ്ക്കു വന്നുചേർന്ന നാശവുമാണ് ആ സംഗതി തെളിയിക്കുന്നതെന്നോർത്തു പശ്ചാത്തപിക്കാതിരിപ്പാൻ നിവൃത്തിയില്ല. ഇതെല്ലാംകൊണ്ടുമാണ് നാട്യധർമ്മിക്കു കേരളത്തിലും ക്ഷീണത്തിന്റെ വികൃതി തുടങ്ങിക്കഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നുവെന്നു ഞാൻ മുമ്പിലിവിടെ പ്രസ്താവിച്ചതു്.

ഇനി ലോകധർമ്മിമാർഗ്ഗത്തിന്റെ അധോഗതിയെക്കുറിച്ചാണ് അല്പം പറയാനുള്ളതു്. കേരളത്തിൽ അതിൽ ചേർന്ന പ്രധാനവസ്തുവായ മലയാളനാടകാഭിനയം ആദ്യമായിത്തുടങ്ങിയതുതന്നെ ഈയ്യിടെയുള്ളവർ ഓർക്കുന്നുണ്ട്. കലാഭാഗംകൊണ്ടുള്ള രസം അന്നും ഇതിൽ വളരെ മോശമായിരുന്നുവെങ്കിലും കഥാരസത്തിന്നു വിച്ഛേദംകൂടാതെ ഒന്നോ രണ്ടോ തവണ കാണുവാൻ തക്കവണ്ണം പ്രയാസമുണ്ടായിരുന്നില്ല. പിന്നെ എവിടെയെങ്കിലും കിടന്നു വിചാരിച്ചാലും അതു കാണാമെന്നു മാത്രമേയുള്ളൂ. കുറച്ചുകാലം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ ആവക നാടകങ്ങളും സംഗീതനാടകങ്ങളായി രൂപാന്തരപ്പെട്ടു. അതോടുകൂടി ദുഷ്ഷന്തനും ശകുന്തളയും, നളനും ദമയന്തിയും, രാവണനും ഹിരണ്യകശിപുവും എല്ലാം ഭാഗവതന്മാരായി മാറി. അർത്ഥത്തിനു താളലയവും ഒന്നിന്മേൽ ഒന്നായി സംഗതികളും നിരക്കലും സ്വരങ്ങളും പാടി നീട്ടുന്നതിലുള്ള

മത്സരവുമായിത്തീൻ. അതിലും ആളുകൾക്ക തൃപ്തിയോ ചെടിപ്പോ വന്നപ്പോൾ തമിഴ്നാടകങ്ങളുടെ രീതിയനുസരിച്ചു കുറെ പാട്ടുകളും ഇടയ്ക്കു ചില വാക്കുകളും ചേത്തു ഇക്കാലത്തു നടത്തുന്ന ഹരികഥകൾപോലെ ഒരു 'കലർപ്പു'നാടകങ്ങളുടെ പുറപ്പാടായി. പാട്ടു പാടുന്നതിനും മറ്റും സന്ദർഭമൊന്നും നോക്കേണ്ടതില്ലെന്ന നിലയും വന്നു. ശൂലത്തിന്മേൽ കയറ്റി കൊല്ലാനായി കൈക്ക വിലങ്ങുകൾവെച്ചു കൊലയാളികൾ കൊണ്ടുപോകുന്ന പാത്രത്തെ കാണുന്നതിന്നുമുമ്പു രണ്ടുപാട്ടുംകൂടി പാടിച്ചുതുകളയാമെന്നു കരുതുന്ന മട്ടിലെത്തി. പ്രാണർമരിച്ചു സംഗതിക്കൊത്ത അഭിപ്രായമൊവിന്നു കരയാൻ ഹാർമ്മോണിയം ശ്രുതി ശരിയാക്കി ശ്രീനഗരം ചൊല്ലിയൊപ്പിച്ചിട്ടു വേണമെന്നായി. ചുരുക്കത്തിൽ കലാരസവുമില്ല കഥാരസവുമില്ല എന്ന നിലവന്നു. ഇപ്പോഴാകട്ടെ നാടകവും പോയി സിനിമകളിലെത്തിയിട്ടായി പ്രാധാന്യം. അതിനെപ്പറ്റി ഈ ശാലയിൽവെച്ച് എത്രത്തോളം പറയാമെന്ന് എനിക്ക നിശ്ചയമില്ല. എന്തായാലും സിനിമാതാരങ്ങളിൽ മുഖ്യസ്ഥാനവും ജനാഗ്രഹണവും ബ്രഹ്മസൃഷ്ടിയിൽ ഏതാണ്ട് സൌന്ദര്യമുള്ള സ്ത്രീകൾക്കായി കാണുന്നതുകൊണ്ട ജനങ്ങൾ പ്രിയപ്പെടുന്നത് അതിലെ കലയിലോ കഥയിലോ അല്ലെന്നു കാണാൻ കണ്ണാടിയൊന്നും ആവശ്യമില്ല. ഇങ്ങനെയെല്ലാം വന്നുകൂടിയത് നാട്യവിദ്യയുടെ പരിഷ്കാരമോ തിരസ്കാരമോ എന്ന കാര്യം ആ വിഷയത്തിൽ അഭിജ്ഞന്മാരായവർ തീർച്ചയാക്കേണ്ടതും അതനുസരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കേണ്ടതുമാണ്.

നേരം ഇപ്പോൾതന്നെ വളരെ വൈകിയതിനാൽ മാന്യസദസ്യർക്ക് വിശപ്പും വെറുപ്പും സഹിച്ചിരിക്കുന്നതിന്ന് ഇനിയും എത്രത്തോളം ക്ഷമയുണ്ടെന്നു പരീക്ഷിപ്പാൻ ഞാനൊരുങ്ങുന്നില്ല. സദസ്സിന്നു സാഷ്ടാംഗനമസ്കാരം.



അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗം

വി. ഉണ്ണികൃഷ്ണൻനായർ

മുദ്രാവാക്യങ്ങളും സാങ്കേതികശബ്ദങ്ങളും അന്തരീക്ഷത്തിൽ നിരന്തരം മുഴങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന ഒരു കാലഘട്ടത്തിലാണ് നാമിപ്പോൾ എത്തിയിരിക്കുന്നത്. ആ കൂട്ടത്തിൽ നമ്മുടെ കർണ്ണപുടങ്ങളിൽ അലതല്ലുന്ന ഒരു ശബ്ദമാണ് "സംസ്കാരം." നിത്യപ്രയോഗത്താൽ അതിപരിചിതങ്ങളായ പദങ്ങളുടെ ശരിയായ നിർവ്വചനത്തെപ്പറ്റി പലപ്പോഴും ജനങ്ങൾ അനവധാനതയോടെയിട്ടാണ് കണ്ടുവരുന്നത്. "സംസ്കാര"പദവും ഇക്കാര്യത്തിൽ വ്യത്യസ്തമല്ല. യഥാർത്ഥമായ അർത്ഥമല്ല, സാങ്കേതികമായ അർത്ഥമാണ് ജനങ്ങൾ ഈ പദത്തിന് കല്പിച്ചുവരുന്നത്. സംസ്കൃതഭാഷയിലുള്ള മറ്റനേകം വാക്കുകൾക്കെന്നപോലെ "സംസ്കാര"ശബ്ദത്തിനും അർവ്വാചീനർ വ്യാപകത്വം കൂടിയ അർത്ഥമാണ് നൽകിയിരിക്കുന്നത്. ആ അർത്ഥത്തിലാണ് ഈ സമ്മേളനവും സംസ്കാരശബ്ദംകൊണ്ട് കൈകാര്യംചെയ്യാൻ ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളത്.

ഒരു വ്യക്തിയുടെയോ സമുദായത്തിന്റെയോ നിത്യജീവിതത്തോടുമാത്രമല്ല സമഗ്രമായ സത്തയോടുതന്നെ അവഗാഢമായി ബന്ധപ്പെട്ട ഒരു ചൈതന്യമാണ് സംസ്കാരം. ഭാരതീയസംസ്കാരം ഭാരതീയജനതയുടെ ജീവിതത്തിലൂടെ യുഗയുഗാന്തരങ്ങളിൽ അപ്രതിഹതമായി പ്രവഹിച്ചുകൊണ്ടിരുന്നതും ഇന്നും പ്രവഹിച്ചുപോരുന്നതും മേലിലും പ്രവഹിക്കുമെന്ന് വിശ്വസിക്കാവുന്നതുമായ ഒരു ചൈതന്യധാരയാണ്. ഒരു പുഷ്പം മുകുളാവസ്ഥയിൽനിന്ന് വിടർന്ന്, ദളങ്ങൾ വിരിഞ്ഞ്, മകരന്ദം നിറഞ്ഞ്, സൌരഭ്യം പൊഴിഞ്ഞ് അതിന്റെ ജന്മം സാർത്ഥകമാക്കിത്തീർക്കുന്നതെങ്ങനെയോ അങ്ങനെയാണ് ഒരു ജനസമുദായത്തിന്റെ സംസ്കാരം വിവിധദശാപരിണാമങ്ങളിലൂടെ പരിപൂർണ്ണതയിലെത്തിച്ചേരുന്നത്.

ഒരുവിധത്തിൽ നോക്കിയാൽ സംസ്കാരം ഒരു പാരമ്പര്യമാണ്. അവിച്ഛിന്നമായ ഒരു നൈരന്തര്യം അതിനുണ്ട്. കാലദേശാവസ്ഥകളുടെ പ്രത്യാഘാതങ്ങൾകൊണ്ട് അതിന്റെ ബാഹ്യസ്വരൂപത്തിന് ചില വൈലക്ഷണ്യങ്ങൾ നേരിട്ടേക്കാമെങ്കിലും അതിന്റെ ആന്തരസ്വഭാവത്തിനൊരു സനാതനത്വവും സ്ഥിരതയും കാണാവുന്നതാണ്.

സംസ്കാരം വ്യക്തിപരമായും സമഷ്ടിപരമായും തരംതിരിക്കാവുന്നതാണ്. വ്യക്തികളുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ "ആകെത്തുക"യാണ് സമഷ്ടിയുടെ സംസ്കാരമെന്നു പറയുന്നതു ശരിയായിരിക്കയില്ലെങ്കിലും ഒരു ജനസമുദായത്തിന് സാംസ്കാരികമായുണ്ടാകേണ്ടുന്ന ഉൽക്കർഷം അതിലെ വ്യക്തികളുടെ സാംസ്കാരികാവസ്ഥയെ അവലംബിച്ചിരിക്കും. വ്യക്തികളെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം എന്താണ് സംസ്കാരത്തിന്റെ സ്വഭാവമെന്നു ചിന്തിക്കുന്നതു രസാവഹമായിരിക്കും.

പഠിപ്പും പാണ്ഡിത്യവും ഉള്ളവരെ സംസ്കാരസമ്പന്നരായി പ്രായേണ കരുതിവരാറുണ്ട്. പക്ഷേ ഉയർന്ന വിദ്യാഭ്യാസമോ പരന്ന പാണ്ഡിത്യമോ അല്ല സംസ്കാരത്തിന്റെ മാനദണ്ഡം. പരീക്ഷാഫലം നോക്കിയോ നോക്കാതെയോ വിശ്വവിദ്യാലയങ്ങൾ സമ്മാനിക്കുന്ന ഉന്നതബിരുദങ്ങൾമാത്രം ഒരാളെ സംസ്കാരസമ്പന്നനാക്കുകയില്ല.

> ദുർജ്ജനഃ പരിഹർത്തവ്യോ
> വിദ്യയാലംകൃതോപി സൻ
> മണിനാ ഭൂഷിതഃ സർപ്പഃ
> കിമസൌ ന ഭയങ്കരഃ

എന്ന ഭർത്തൃഹരിവാക്യം ഈ സന്ദർഭത്തിൽ സ്മരണീയമാണ്. ദുർജ്ജനങ്ങളുടെ വിദ്യാഭ്യാസം ഫണിയുടെ മണിഭൂഷണംപോലെ നിഷ്പ്രയോജനമാണ്. എത്രതന്നെ പഠിപ്പുണ്ടായിട്ടും സ്വഭാവശുദ്ധിയില്ലാതെ വെറും പ്രാകൃതരെപ്പോലെ പെരുമാറുന്ന പണ്ഡിതന്മാർ അസംഖ്യമുണ്ട്. അവരുടെ പഠിപ്പും പുസ്തകപരിചയവും ചാരിത്രത്തെ

സ്ഫുരിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ, അവരുടെ സംസ്കാരികസ്ഥിതി അനഭ്യസ്തവിദ്യന്മാരുടേതിൽനിന്നൊട്ടും വ്യത്യസ്തമല്ലെന്നു വേണം പറയുവാൻ—അഥവാ വ്യത്യസ്തമാണെന്നും പറയാം. പഠിപ്പില്ലാത്തവർക്ക് അശിക്ഷിതമായ ഒരു സ്വഭാവശാലീനതയുണ്ടെന്നുവരാം; അതും സംസ്കാരത്തിന്റെ ഒരു വകഭേദമാണ്. നേരേമറിച്ചു പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെ പേരുംപറഞ്ഞു് അറിവില്ലാത്തവരെ ഭീഷണിപ്പെടുത്തിയോ തെററിദ്ധരിപ്പിച്ചിട്ടോ വഴിതെററിക്കുന്ന വിദ്യാസമ്പന്നന്മാർ സംസ്കാരത്തിൽനിന്നു് എത്രയോ അകന്നുനില്ക്കുന്നവരാണ്.

കുറച്ചുകാലംമുമ്പുവരെ സംസ്കാരവും പരിഷ്കാരവും ഒന്നാണെന്നൊരു ധാരണയുണ്ടായിരുന്നു. "നാഗരികത്വം" എന്നതിന്റെ പര്യായമായിട്ടാണ് പരിഷ്കാരത്തെ ജനങ്ങൾ കരുതിയിരുന്നതു്. ഇംഗ്ലീഷ്ഭാഷ അറിയുന്നവരും പാശ്ചാത്യരീതിയിൽ വേഷധാരണം ചെയ്യുവരുമായുള്ളവരും പരിഷ്കൃതകോടിയിൽപെട്ടു; മററുള്ളവർ അപരിഷ്കൃതകോടിയിലും. ചുരുക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ, ഭാഷയേയും വേഷത്തെയും അവലംബിച്ചുള്ളതായിരുന്നു അന്നത്തെ പരിഷ്കാരം. മലയാളഭാഷ സംസാരിക്കുന്നതുതന്നെ അക്കാലത്തു പലർക്കും ഒരു ലാഘവമായിത്തോന്നി. കോട്ടും കാലുറയും, ടൈയും കോളറും, ഹാററും ബൂട്ട്സും ധരിച്ചു്, കുറെ ഇംഗ്ലീഷ്വാക്കുകൾ ഉച്ചരിക്കുവാൻ സാധിച്ചാൽ അയാളൊരു പരിഷ്കാരിയായി. ആ പരിഷ്കാരത്തെ സംസ്കാരത്തിന്റെ ബാഹ്യപ്രകടനമായി ആയാളും ആയാളുടെ ആരാധകരായ മററു ചിലരും വ്യാഖ്യാനിക്കുകയുംചെയ്തു. വാസ്തവത്തിൽ സംസ്കാരികമായി ആളുകൾ നേരിട്ട അധഃപതനത്തിന്റെ അഗാധതയെയാണ് ആ പരിഷ്കാരഭ്രമം ഉജ്ജ്വലപ്പെടുത്തിയതു്!

പാശ്ചാത്യരുടെ സംസ്കാരത്തിന് അവരുടെ നാഗരികത്വത്തോട് ഏറെക്കുറെ അവഗാഢമായ ഒരു ബന്ധമുണ്ടായിരുന്നതുകൊണ്ട്, അവരെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ആ മനോഭാവം അത്ര ആക്ഷേപാർഹമായിരുന്നില്ല. പാശ്ചാത്യസംസ്കാരത്തിന്റെ അധിഷ്ഠാനംതന്നെ നഗരങ്ങളിലായിരുന്നു. നേരേമറിച്ചു് പൌരസ്ത്യസംസ്കാരത്തിന്റെ ഉല്പത്തിസ്ഥാനം വനപ്രദേശങ്ങളായിരുന്നു. മഹാകവി ടാഗോറിന്റെ 'ആരണ്യസന്ദേശം'(The Message of the Forest) എന്ന വിശിഷ്ടോപന്യാസത്തിലേക്കു സഹൃദയന്മാരുടെ ശ്രദ്ധയെ ഞാൻ സവിനയം ക്ഷണിച്ചുകൊള്ളട്ടെ. പ്രശാന്തരമണീയങ്ങളായ തപോവനങ്ങളിൽ തപസ്സ്വാദ്ധ്യായനിരതരായി തത്വചിന്ത ചെയ്തും ഗുരുകുലവാസത്തിനെത്തിച്ചേരുന്ന വിദ്യാർത്ഥികളെ സ്വാഗതംചെയ്തു സംസ്കാരസമ്പന്നരാക്കിത്തീർത്തും ലോകഹിതത്തിനുവേണ്ടി ജീവിതംകഴിച്ചിരുന്ന ഋഷീശ്വരന്മാരാണ് ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെ അസ്ഥിവാരം ഉറപ്പിച്ചവർ. "വസുധൈവ കുടുംബകം" എന്നായിരുന്നു അവരുടെ ജീവിതാദർശം. വിഷയങ്ങളിൽനിന്നു പിൻതിരിഞ്ഞോടുവാനല്ല, ജീവിതയാഥാർത്ഥ്യങ്ങളോട് സധൈര്യം എതിരിട്ട് ജന്മസാഫല്യം നേടുവാനാണ് അവർ ഉപദേശിച്ചതു്. ജീവിതദശയെ നാലാശ്രമങ്ങളായി വിഭജിച്ചതും അതേ ഉദ്ദേശത്തോടുകൂടിയായിരുന്നു. ആത്മസംയമനത്തിനു ജീവിതത്തിൽ അതിപ്രധാനമായ ഒരു സ്ഥാനമുണ്ടെന്നു അവർ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു. നൈഷ്കർമ്മ്യമല്ല, നിഷ്കാമകർമ്മമാണ് മനുഷ്യന്റെ ലക്ഷ്യമെന്നു അവർ വിശദീകരിച്ചു. അകാലത്തിലും അസ്ഥാനത്തിലുമുള്ള വിഷയവൈരാഗ്യത്തെ അവർ പ്രതിഷേധിച്ചു.

ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെ അനശ്വരഭണ്ഡാഗാരങ്ങളാണ് നമ്മുടെ വേദോപനിഷത്തുകളും പുരാണേതിഹാസങ്ങളും കാവ്യശാസ്ത്രങ്ങളും. ലോകപാവനിയായ ഗംഗാനദിയിലെ പുണ്യതീർത്ഥംപോലെ, നമ്മുടെ സാഹിത്യമഹാനദീപ്രവാഹത്തിലാണ് ഭാരതീയസംസ്കാരതീർത്ഥം നിലകൊള്ളുന്നതു്. കാലഭേദത്തിനു വിധേയമായി ചിലപ്പോൾ കലങ്ങി മറിയാറുണ്ടെങ്കിലും ഭാഗീരഥീതീർത്ഥത്തിന്നോ ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്നോ തന്നിമിത്തം യാതൊരു ഹാനിയും ഇതേവരെ തട്ടീട്ടില്ല. പക്ഷെ ബാഹ്യക്ഷോഭങ്ങൾ വരുത്തിക്കൂട്ടിയ കലക്കങ്ങൾ താല്ക്കാലികമായിട്ടെങ്കിലും അനർത്ഥങ്ങൾക്കിടവരുത്തീട്ടില്ലെന്നു പറഞ്ഞുകൂട. വിലക്ഷണമായ വിദേശീയസംഘട്ടനമായിരുന്നു ആ കലക്കങ്ങൾക്കു കാരണം. പൂർവാചാര്യന്മാർ പ്രതീക്ഷിച്ചിരുന്നില്ലാത്ത അവാന്തരച്ഛിദ്രങ്ങൾ സമുദായ സ്വാസ്ഥ്യത്തെ അലങ്കോലപ്പെടുത്തി. സമത്വവും സൌഭ്രാത്രവും വിളങ്ങിയിരുന്ന സമുദായക്ഷേത്രത്തിൽ അസമത്വവും വിദ്വേഷവും തലപൊന്തിച്ചു. സ്ത്രീയും പുരുഷനും തമ്മിൽ നിരർത്ഥകമായ അവകാശത്തർക്കത്തിന്നിടം കൊടുത്തു. "യത്ര നാര്യസ്തു പൂജ്യന്തേ രമന്തേ തത്ര ദേവതാഃ" എന്നു പാടിയവർതന്നെ "ന സ്ത്രീ സ്വാതന്ത്ര്യമർഹതി" എന്നു പാടിത്തുടങ്ങി. "ശൂദ്രമക്ഷരസംയുക്തം ദൂരതഃ പരിവർജ്ജയേൽ" എന്നും മററും ഉൽഘോഷിച്ചുകൊണ്ടു് ചില സ്മൃതികർത്താക്കന്മാർ സർവ്വജ്ഞപീഠത്തിൽ സ്വയം കയറി ഇരിപ്പായി.

"ചണ്ഡാലോസ്തു സ തു ദ്വിജോസ്തു ഗുരുരി-
ത്യേഷാ മനീഷാ മമ"

എന്നരുളിച്ചെയ്ത ആചാര്യസ്വാമികളെത്തന്നെ കേരളത്തിലെ അനാചാരങ്ങളുടെ പ്രതിഷ്ഠാതാവായി ചില പണ്ഡിതമ്മന്യന്മാർ പ്രഖ്യാപിച്ചു.

ബാഹുബലംകൊണ്ടു കീഴടക്കപ്പെട്ട ഭാരതീയരെക്കുറിച്ചു മുൻപുതന്നെ വിദേശീയർക്കുണ്ടായിരുന്ന അവജ്ഞയ്ക്കു ഈ സാമുദായികച്ഛിദ്രങ്ങൾ കാഠിന്യംകൂട്ടി. അതുനിമിത്തം സാംസ്കാരികമായി വളരെ താഴ്ന്നപടിയിലാണു ഭാരതീയരുടെ നിലപാടെന്നൊരു തെററിദ്ധാരണ ദേശാന്തരങ്ങളിൽ പരക്കുകയും ചെയ്തു. ദേശാന്തരങ്ങളിൽ മാത്രമല്ല, നമ്മുടെ നാട്ടിൽതന്നെ, അന്തസ്സാരമില്ലാത്ത പലരും മററുള്ളവർ പറയുന്നതാണ് വാസ്തവമെന്നു വിശ്വസിച്ചു്, ഭാരതീയസംസ്കാരത്തെ അർത്ഥമില്ലാതെ അപലപിക്കുവാൻ മടിച്ചില്ല. വിദേശീയഭരണത്തിൽനിന്നു നമ്മുടെ രാജ്യം മുക്തമായതിനുശേഷം, ഭാഗ്യവശാൽ ഈ നികൃഷ്ടമനോഭാവത്തിനു തെല്ലൊരു ഭേദം വന്നുചേർന്നിട്ടുള്ളതു ആശ്വാസകരംതന്നെ!

അതിപ്രാചീനവും പാവനവും ആയ ഒരു സംസ്കാരത്തിന്റെ അവകാശികളാണു നമ്മൾ എന്നു സ്വയം അഭിമാനിച്ചതുകൊണ്ടുമാത്രം ഫലമില്ല. ആ സംസ്കാരത്തെ നാം വേണ്ടപോലെ പരിപാലിക്കുന്നുണ്ടോ എന്നാണ്

ആലോചിക്കേണ്ടതു്. വിലമതിക്കാൻ സാധിക്കാത്ത ഒരു നിക്ഷേപം നമുക്ക് അധീനമായിരുന്നിട്ടും ഭൂരിപക്ഷം ജനങ്ങളും പ്രാകൃതാവസ്ഥയിൽ കാലക്ഷേപംചെയ്യുന്നതാണ് കഷ്ടാൽകഷ്ടതരമായിരിക്കുന്നതു്. ഇതിന്റെ കാരണം മറ്റൊന്നുമല്ല. നാം ചുറ്റും കാണുന്നതു് യഥാർത്ഥ സംസ്കാരമല്ല, സംസ്കാരാഭാസമാണ്. സത്യത്തോടു നിർവികാരമായ അനാസ്ഥ, സ്വാർത്ഥത്തിൽ അടക്കാൻ വയ്യാത്ത ആസക്തി, പരഹിതത്തെ ധ്വംസനംചെയ്യുന്നതിലുള്ള താല്പര്യം, വാക്കിനും പ്രവൃത്തിക്കും തമ്മിൽ പൊരുത്തമില്ലായ്മ ഇങ്ങനെ സംസ്കാരവിഹീനമായ പെരുമാറ്റംകൊണ്ടു മാനവസമുദായം അധഃപതിച്ചിരിക്കയാണിപ്പോൾ. വ്യക്തികൾ തമ്മിൽ മാത്രമല്ല, ജനസമുദായങ്ങൾ തമ്മിലും ഇതുതന്നെയാണു് സ്ഥിതി. അയൽസമുദായങ്ങൾ തമ്മിൽ പെരുമാറുമ്പോൾ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുന്ന ഭയാശങ്കകൾ ഏകലോകവാദികളെ കൊഞ്ഞനംകാട്ടുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്.

> അസതോ മാ സദ്ഗമയ
> തമസോ മാ ജ്യോതിർഗമയ
> മൃത്യോർമാ അമൃതം ഗമയ

എന്നു് ഉള്ളഴിഞ്ഞു പ്രാർത്ഥിക്കേണ്ടുന്ന ഒരു ഘട്ടത്തിലാണു് ലോകം എത്തിച്ചേർന്നിരിക്കുന്നതു്. ചരിത്രത്തിന്റെ കലവറയ്ക്കുള്ളിൽ പൂട്ടിവെച്ച സംസ്കാരദീപം പുറത്തെടുക്കേണ്ട കാലം അതിക്രമിച്ചിരിക്കുന്നു. മൃത്യുവിൽനിന്നു അമൃതത്വത്തിലേക്കു വഴികാണിക്കേണ്ടുന്ന ആ മണിവിളക്കു് അനാസ്ഥയാൽ പടുതിരികത്തി പൊലിഞ്ഞുപോകുന്നതിൻമുമ്പു് അതിനെ ഉപയോഗപ്പെടുത്തുകയാണു നമ്മുടെ കർത്തവ്യം.

ഇന്ത്യ നിർദ്ദേശിക്കുന്ന ജീവിതലക്ഷ്യം

സുകുമാർ, അഴീക്കോട്.

ഞാൻ സംസാരിക്കുന്ന 'ജീവിതലക്ഷ്യം' എന്ന വിഷയത്തെപ്പറ്റി. 'ഇന്ത്യ നിർദ്ദേശിക്കുന്ന ജീവിതലക്ഷ്യം' എന്ന് ഈ വിഷയത്തെ ഞാൻ വികസിപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു. ചിലരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ഇത് വികസിപ്പിക്കലല്ല, ആ വിഷയത്തെ സങ്കോചിപ്പിക്കലാവാം. അവർ അല്പം ശ്രദ്ധിക്കണം. കാരണം 'ഇന്ത്യ നിർദ്ദേശിക്കുന്ന ജീവിതലക്ഷ്യം' എന്നതിന്, 'ഇന്ത്യാക്കാർക്കുവേണ്ടിമാത്രം നിർദ്ദേശിക്കപ്പെടുന്ന ജീവിതലക്ഷ്യം' എന്ന താൽപര്യമില്ല; അങ്ങനെ താൽപര്യമുണ്ടെങ്കിലല്ലാതെ പ്രസ്തുത വിഷയത്തിൽ സങ്കോചഭാവം കാണുവാൻ കഴിയുമോ? ഇന്ത്യ, അതായത് ഇന്ത്യയുടെ സംസ്കാരപ്രാതിനിധ്യം തികഞ്ഞ ഋഷികളുടെ ചിന്തകൾ അടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ, പണ്ടേ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ളതും ഇന്നും മനുഷ്യരാശിയുടെ സൗഭാഗ്യത്തിനുവേണ്ടി വർത്തിക്കുന്നതുമായ ജീവിതലക്ഷ്യം എന്നത്രെ എന്റെ വിവക്ഷ.

ജീവിതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമറിയാൻ ജീവിതത്തെ അറിഞ്ഞാലേയുള്ളൂ. അതുസംബന്ധിച്ച ചിന്തയുടെ ചിറകുകൾ ആദ്യമായിളകിപ്പാറിയ പ്രദേശങ്ങളിൽവെച്ചു പ്രവരമാണു ഭാരതമെന്നു, മറുനാട്ടുവിദ്വാന്മാരുടെ അഭിമതങ്ങളെ മാനിച്ചില്ലെങ്കിലും നിങ്ങൾ സമ്മതിക്കുമെന്നു വിശ്വസിക്കാം. നിഴലുകൾ നൽകുന്ന തണലിൽനിന്നു തൃപ്തിപ്പെടാതെ, പ്രകാശത്തിന്റെ പ്രശാന്തികരങ്ങളായ സാന്ദ്രമയൂഖങ്ങൾ പരന്ന മണ്ഡലങ്ങളിലേയ്ക്ക് ആ ചിറകുകൾ ഉദ്ഗമനം ചെയ്യുകയുണ്ടായി. സത്യത്തിനുവേണ്ടി മാത്രമായിരുന്നു അവരുടെ പരിശ്രമങ്ങൾ. അവയുടെ കേൾവിയേറിയ പ്രതിധ്വനികളാണ് ആ വൈദികകാലത്തിലെ ഋഷികളുടെ ഉദ്ഗാനങ്ങളിൽ മുഴങ്ങിക്കേൾക്കുന്നത്.

"ഹിരണ്മയേന പാത്രേണ
സത്യസ്യാപിഹിതം മുഖം
തത്ത്വം പൂഷന്നപാവൃണു
സത്യധർമ്മായ ദൃഷ്ടയേ"

('ഈശാവാസ്യം'—15.)

സത്യം എവിടെപ്പോയൊളിക്കട്ടെ, അതിനെ അനാവരണം ആവിഷ്കരിക്കുന്നതുവരെയും അതിപ്രബലമായി അന്തശ്ശക്തികളെ ഏകാഗ്രമാക്കിവെച്ചു ഈ മഹാപ്രാർത്ഥനയുടെ പ്രയോക്താക്കളായ ഋഷികൾ സത്യത്തെ തങ്ങളുടെ ഉള്ളംകയ്യിൽ ആമലകീഫലംപോലെ എടുത്തുകാണിച്ചു. "ചെന്നു, കണ്ടു, ജയിച്ചു" എന്ന സീസറുടെ ആക്രമണപരിപാടിയെപ്പറ്റി പറഞ്ഞതുപോലെയാണ് ഋഷികൾ ഋതമാർഗ്ഗത്തിൽ പ്രപഞ്ചയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്മേൽ ചെന്നു മുട്ടിക്കുന്നത്. ഭാരതീയചിന്തയുടെ സാങ്കേതികവാണിയിൽ ഇത് 'അപരോക്ഷാനുഭൂതി', 'സാക്ഷാത്കാരം' എന്നെല്ലാമാണറിയപ്പെടുന്നത്. സത്യകടീരങ്ങളെന്നു നാം കരുതുന്ന പരീക്ഷണശാലകൾക്കുപോലും ദുർഗ്രഹമായ ഈ നിലയിൽ അവർ പ്രഖ്യാപിച്ച ജീവിതമഹാസത്യം എന്താണെന്ന്:

"യസ്മിൻ സർവാണി ഭൂതാനി
ആത്മൈവാഭൂദ്വിജാനതഃ
തത്ര കോ മോഹഃ കശ്ശോകഃ
ഏകത്വമനുപശ്യതഃ"

('ഈശം'—7.)

ജീവിതമെന്തെന്നും ജീവിതലക്ഷ്യമെന്തെന്നും അന്തർഗ്ഗതംകൊള്ളുന്നു ഈ വരികളിൽനിന്ന്. ജീവിതം എനിക്കും നിങ്ങൾക്കും വെവ്വേറെ വെവ്വേറെയായുള്ള പരിമിതികളിൽ ഒതുങ്ങുന്നതല്ലെന്നും മറിച്ച് സർവഭൂതങ്ങളെയും സമന്വയിപ്പിക്കുന്ന അദ്വയസ്ഥിതിമാത്രമാണെന്നും കാണിക്കുകമാത്രമല്ല, നമ്മുടെ ഭിന്നഭാസകത്വമുള്ള വ്യക്തിജീവിതങ്ങളിലെ എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങൾക്കും പരിശാന്തിലഭിക്കാനായി ഏകത്വബോധത്തെ (ഏകബോധത്തെ എന്നു പറഞ്ഞാലും ശരിയല്ലേ?) അനുഭൂതമാക്കുക എന്നതാണു ജീവിതലക്ഷ്യമെന്ന് വിളംബരംചെയ്യുകകൂടി ചെയ്യുന്നു ഈ വരികൾ.

ശോകമോഹാദികളുടെ മാലിന്യങ്ങളേശാത്ത ഒരു സമത്വസമ്പൂർണ്ണാവസ്ഥയെ സാക്ഷാത്കരിക്കുകയാണു ജീവിതലക്ഷ്യമായി കിടക്കുന്നതെങ്കിൽ, മാർക്സിസത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയ ഒരു സമത്വസുന്ദരസമുദായം നിർമ്മിച്ചുറപ്പിച്ചുനിർത്തുന്നതിൽ നാം ഉത്സാഹവാന്മാരായാൽ പോരേ?—ശ്രദ്ധിച്ചുത്തരംപറയേണ്ട ഒരു ഗംഭീരപ്രശ്നം നിങ്ങളുടെമുമ്പിൽ എടുത്തിടുകയാണു ഞാൻ ചെയ്യുന്നത്. സമത്വം എന്നതാണല്ലോ മാർക്സിന്റെ മൂലമന്ത്രം. ദുഃഖം, ആശാഭംഗ് ആദിയായ അത്യാപൽക്കാര്യങ്ങളുടെ ശൃംഖലാബദ്ധതകളിൽനിന്നകന്നുനിന്നുകൊണ്ടു തന്നെ, ഭൂരിഭാഗവും ആ ജാലവിദ്യമാത്രമുള്ള ഈശാവാസ്യോപനിഷത്തും മറ്റും പ്രഘോഷിക്കുന്ന സമദൃഷ്ടി സൃഷ്ടിക്കുവാൻ, ഒരു മാർക്സിസ്റ്റ് കമ്മ്യൂണിസ്റ്റ്) സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയ്ക്കു സാധ്യമാണെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. എങ്കിൽ ഇന്ത്യ വിളിച്ചോതുന്ന ജീവിതലക്ഷ്യത്തെക്കാൾ പ്രായോഗികതയും ആദരണീയം രക്ഷ്യ പടഹമടിച്ചുപറയുന്ന പ്രസ്തുത സാമൂഹികജീവിതലക്ഷ്യമല്ലേ?

ഇന്ത്യ നിർദ്ദേശിക്കുന്ന ജീവിതലക്ഷ്യം

സുകുമാർ, അഴീക്കോട്ട്.

ഞാൻ സംസാരിക്കട്ടെ 'ജീവിതലക്ഷ്യം' എന്ന വിഷയത്തെപ്പററി. 'ഇന്ത്യ നിർദ്ദേശിക്കുന്ന ജീവിതലക്ഷ്യം' എന്നു് ഈ വിഷയത്തെ ഞാൻ വികസിപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു. ചിലരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽ ഇതു് വികസിപ്പിക്കലല്ല, ആ വിഷയത്തെ സങ്കോചിപ്പിക്കലാവാം. അവർ അല്പം ശ്രദ്ധിക്കണം. കാരണം 'ഇന്ത്യ നിർദ്ദേശിക്കുന്ന ജീവിതലക്ഷ്യം' എന്നതിന്നു്, 'ഇന്ത്യാക്കാർക്കുവേണ്ടിമാത്രം നിർദ്ദേശിക്കപ്പെടുന്ന ജീവിതലക്ഷ്യം' എന്ന താൽപര്യമില്ല; അങ്ങനെ താൽപര്യമുണ്ടെങ്കിലല്ലാതെ പ്രസ്തുത വിഷയത്തിൽ സങ്കോചഭാവം കാണുവാൻ കഴിയുമോ? ഇന്ത്യ, അതായതു് ഇന്ത്യയുടെ സംസ്കാരപ്രാതിനിധ്യം തികഞ്ഞ ഋഷികളുടെ ചിന്തകൾ അടങ്ങിയ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ, പണ്ടേ ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുള്ളതും ഇന്നും മനുഷ്യരാശിയുടെ സാഫല്യത്തിന്നുവേണ്ടി വർത്തിക്കുന്നതുമായ ജീവിതലക്ഷ്യം എന്നത്രെ എന്റെ വിവക്ഷ.

ജീവിതത്തിന്റെ ലക്ഷ്യമറിയാൻ ജീവിതത്തെ അറിഞ്ഞാലേയാവല്ലോ. അതുസംബന്ധിച്ച ചിന്തയുടെ ചിറകുകൾ ആദ്യമായിളകിപ്പാറിയ പ്രദേശങ്ങളിൽവെച്ചു പ്രവരമാണു ഭാരതമെന്നു, മനുഷ്യവിദ്വാന്മാരുടെ അഭിമതങ്ങളെ മാനിച്ചില്ലെങ്കിലും നിങ്ങൾ സമ്മതിക്കുമെന്നു വിശ്വസിക്കാം. നിഴലുകൾ നൽകുന്ന തണലിൽനിന്നു ഉപ്പിപ്പുകാതെ, പ്രകാശത്തിന്റെ പ്രശാന്തികരങ്ങളായ സാന്ദ്രമയൂഖങ്ങൾ പരന്ന മണ്ഡലങ്ങളിലേയ്ക്കു് ആ ചിറകുകൾ ഉല്പതനം ചെയ്യുകയുണ്ടായി. സത്യത്തിന്നുവേണ്ടി മാത്രമായിരുന്നു അവരുടെ പരിശ്രമങ്ങൾ. അവയുടെ ശക്തിയേറിയ പ്രതിദ്ധ്വനികളാണു് ആ വൈദികകാലത്തിലെ ഋഷികളുടെ ഉൽഗാനങ്ങളിൽ മുഴങ്ങിക്കേൾക്കുന്നതു്.

"ഹിരണ്മയേന പാത്രേണ
സത്യസ്യാപിഹിതം മുഖം
തത്വം പൂഷന്നപാവൃണു
സത്യധർമ്മായ ദൃഷ്ടയേ"

('ഈശാവാസ്യം'—15.)

സത്യം എവിടെയൊളിക്കട്ടെ, അതിനെ അനാവരണം ആവിഷ്കരിക്കുകവേണ്ടും അതിപ്രബലമായി അന്തശ്ശക്തികളെ ഏകാഗ്രമാക്കിക്കൊണ്ടു് ഈ മഹാപ്രാർത്ഥനയുടെ പ്രയോക്താക്കളായ ഋഷികൾ സത്യത്തെ തങ്ങളുടെ ഉള്ളംകയ്യിൽ ആമലകീഫലംപോലെ എടുത്തുകാണിച്ചു. "ചെന്നു, കണ്ടു, ജയിച്ചു" എന്ന സീസറുടെ ആക്രമണപരിപാടിയെപ്പററി പറഞ്ഞതുപോലെയാണു് ഋഷികൾ ഋജുമാർഗ്ഗത്തിൽ പ്രപഞ്ചയാഥാർത്ഥ്യത്തിന്മേൽ ചെന്നു മുട്ടിക്കടന്നതു്. ഭാരതീയചിന്തയുടെ സാങ്കേതികവാണിയിൽ ഇതു് 'അപരോക്ഷാനുഭൂതി', 'സാക്ഷാൽക്കാരം' എന്നെല്ലാമറിയപ്പെടുന്നതു്. സത്യകടീരങ്ങളെന്നു നാം കരുതുന്ന പരീക്ഷണശാലകൾക്കുപോലും ദുർഗ്രഹമായ ഈ നിലയിൽ അവർ പ്രഖ്യാപിച്ച ജീവിതമഹാസത്യം എന്താണെന്നു്:

"യസ്മിൻ സർവാണി ഭൂതാനി
ആത്മൈവാഭൂദ്വിജാനതഃ
തത്ര കോ മോഹഃ കശ്ശോകഃ
ഏകത്വമനുപശ്യതഃ"

('ഈശം'—7.)

ജീവിതമെന്തെന്നും ജീവിതലക്ഷ്യമെന്തെന്നും അനാവരണംകൊള്ളുന്നു ഈ വരികളിൽനിന്നു്. ജീവിതം എനിക്കും നിങ്ങൾക്കും വെവ്വേറെ വെവ്വേറെയായുള്ള പരിമിതികളിൽ ഒതുങ്ങിയതല്ലെന്നും മറിച്ചു് സർവഭൂതങ്ങളെയും സമന്വയിപ്പിക്കുന്ന അദ്വയസ്ഥിതിമത്തല്ലിയാണെന്നും കാണിക്കുകമാത്രമല്ല, നമ്മുടെ ഭിന്നഭാസകത്വമുള്ള വ്യക്തിജീവിതങ്ങളിലെ എല്ലാ പ്രശ്നങ്ങൾക്കും പരിഹാരത്തിലെത്തിക്കാനായി ഏകത്വബോധത്തെ (ഏകബോധത്തെ എന്നു പറഞ്ഞാലും ശരിയല്ലേ?) അനുഭൂതമാക്കുക എന്നതാണു ജീവിതലക്ഷ്യമെന്നു് വിളംബരംചെയ്യുകകൂടി ചെയ്യുന്നു ഈ വരികൾ.

ശോകമോഹാദികളുടെ മാലിന്യശങ്കയേന്താത്ത ഒരു സമത്വസമ്പൂർണ്ണാവസ്ഥയെ സാക്ഷാൽക്കരിക്കുകയാണു ജീവിതലക്ഷ്യമായി കിടക്കുന്നതെങ്കിൽ, മാർക്സിസത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തിയ ഒരു സമത്വസുന്ദരസമുദായം നിർമ്മിച്ചുറപ്പിച്ചുനിർത്തുന്നതിൽ നാം ഉദ്യോഗസ്ഥരായാൽപ്പോരേ?—ശ്രദ്ധിച്ചുത്തരംപറയേണ്ട ഒരു ഗംഭീരപ്രശ്നം നിങ്ങളുടെമുമ്പിൽ എടുത്തിടുകയാണു ഞാൻ ചെയ്യുന്നതു്. സമത്വം എന്നതാണല്ലോ മാർക്സിന്റെ മൂലമന്ത്രം. ബ്രഹ്മം, ആത്മാവു് ആദിയായ അപ്രത്യക്ഷകാര്യങ്ങളുടെ ദുർജ്ഞേയതകളിൽനിന്നകന്നുനിന്നുകൊണ്ടു തന്നെ, ഭൂരിഭാഗവും ആ ഭൗതികവിദ്യമാത്രമുള്ള ഈശാവാസ്യോപനിഷത്തും മററും പ്രഖ്യാപിക്കുന്ന സമഷ്ടി സൃഷ്ടിക്കുവാൻ, ഒരു മാർക്സിസ്റ്റു് കമ്യൂണിസ്റ്റു്) സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥയ്ക്കു് സാദ്ധ്യമാണെന്നു പറയപ്പെടുന്നു. എങ്കിൽ ഇന്ത്യ വിളിച്ചോതുന്ന ജീവിതലക്ഷ്യത്തെക്കാൾ പ്രായോഗികതയും ആദരണീയം റഷ്യ പടഹമടിച്ചുപറയുന്ന പ്രസ്തുത സാമഷ്ടികജീവിതലക്ഷ്യമല്ലേ?

ഒരു അനപായമാർഗ്ഗം വിദേശത്തിനു ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചു കൊടുക്കാൻ ഇന്ത്യയ്ക്കു കഴിവുണ്ടെന്നു ചില വിദേശീയരെങ്കിലും മനസ്സിലാക്കിത്തുടങ്ങിയിട്ടുണ്ടെന്നതു ആശ്വാസജനകമാണ്.

ഇതു് ഇന്ത്യക്കാരായ നാമും മനസ്സിലാക്കണം. സോഷ്യലിസമെന്നും കമ്യൂണിസമെന്നും പറഞ്ഞു പ്രസ്ഥാനാദർശങ്ങളുടെ പിന്നാലെ പാഞ്ഞുപോകുന്നതു ഇന്ത്യക്കാർ നിറുത്തേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. സൂര്യദേവനുള്ളപ്പോൾ മെഴുകുതിരിയെന്തിനു്? പ്രാപഞ്ചികസമത്വത്തിന്റെ നാരായവേരു കിളച്ചെടുത്തു കാണിക്കുന്ന പണ്ഡിതന്മാരുള്ളപ്പോൾ നാമെന്തിനു് അരിവാളിന്റെ സമത്വത്തെ വിലവെയ്ക്കണം. ഇന്ത്യൻ സോഷ്യലിസ്റ്റുകക്ഷിനേതാവായ ജയപ്രകാശ്നാരായണൻപോലും അരിവാളിന്റെ ഫലദായകത്വത്തിൽ അവിശ്വാസിയായിരിക്കയാണെന്നു യുവാക്കളെ ഞാൻ ഓർമ്മിപ്പിക്കട്ടെ. തന്റെ 'Why Socialism' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഗാന്ധിജിയുടെ മതാത്മകസോഷ്യലിസത്തെ അപഹസിച്ചുവാണിച്ച അദ്ദേഹം ഗാന്ധിജിയുടെ പ്രാണവായു വിരതമായ ഒരു ഘട്ടത്തിൽ മനസ്സിലാക്കി, രമണമഹർഷി, അരവിന്ദൻ, ഷോ, ഭഗവൻദാസ് എന്നീ ആദ്ധ്യാത്മികനേതാക്കളും ഇന്ത്യയെ നയിച്ചല്ലാതെ രക്ഷയേതുമില്ല എന്നു്!

ഇന്ത്യ നിർദ്ദേശിക്കുന്ന സമത്വം—യോഗം എന്നു ഗീതാകാരൻ സാംഖ്യയോഗാദ്ധ്യായത്തിൽ വിളിച്ച സമത്വം—ആസ്തിക്യപരിനിഷ്ഠിതമാകുന്നു. 'എന്തുകൊണ്ടു് ഞാൻ എന്നെപ്പോലെ എല്ലാറ്റിനെയും ദർശിക്കണം?' എന്ന ചോദ്യം മാർക്സിസ്റ്റുകളുടെ മുമ്പിൽ നിരുത്തരമായിക്കിടക്കുന്നുവെങ്കിൽ, സമദർശികളെന്നു ഗീതാകാരൻ നിർവ്വചിച്ച യോഗികൾക്ക തികഞ്ഞ സമാധാനമുണ്ടു് അതിനു്. ബാഹ്യങ്ങളായ പ്രപഞ്ചപ്രതിഭാസങ്ങളുടെ അടിയിലും ഇടയിലും ചൈതന്യാത്മകമായ ഒരു ഏകതയുടെ മഹാപ്രസ്രവണം ഉണ്ടെന്ന തത്വബോധത്തിന്മേലാണു്, ഗോവിലും ശ്വപാകനിലും സമദർശിയാവാൻ ഇന്ത്യ മനുഷ്യരോടു ആവശ്യപ്പെടുന്നതു്. വെറുതെ പറഞ്ഞതല്ല 'എല്ലാം ഏകമാണു്, തുല്യമാണു്', എന്നു്. ഏകതയെ അനുഭവിച്ചറിയാമെന്നു് അവർ വെല്ലുവിളിയുടെ സ്വരത്തിലാണു ഘോഷണംചെയ്യുന്നതു്. ആ ഏകതയാണു് കേവലസത്യം; അനേകങ്ങളായവ ആപേക്ഷികസത്യങ്ങളും. കേവലസത്യത്തെ ബ്രഹ്മമെന്നും ആപേക്ഷികസത്യത്തെ മായയെന്നുമാണു് വ്യപദേശിക്കാറു്. ആപേക്ഷികതത്വാവസ്ഥയിൽനിന്നു കേവലസത്യസ്ഥിതി അണയലാണു് ജീവിതലക്ഷ്യം എന്നു തത്വചിന്തയുടെ ശൈലിയിൽ പറയാം. ഏകത്വബോധം 'ഉണ്ടായാൽ ജീവിതം ലക്ഷ്യമണഞ്ഞു. ആ സർവ്വോദയവും നിരസ്തഭയവുമായ ലക്ഷ്യത്തിൽ സമത്വം എന്നും വികസിച്ചുനിൽക്കും. പോലീസും പട്ടാളവും വേണ്ട അവിടെ സമത്വസംസ്ഥാപനത്തിനു്. ആ അവസ്ഥയെപ്പറ്റി ഗീതയ്ക്കു് ആവേശത്തോടെ വർണ്ണിച്ചുപറയാനുണ്ടു്.

"യോ മാം പശ്യതി സർവ്വത്ര
സർവ്വം ച മയി പശ്യതി
തസ്യാഹം ന പ്രണശ്യാമി
സ ച മേ ന പ്രണശ്യതി"

എന്നീ പാദങ്ങളും അതിന്റെ വിജയശംഖൊലികളത്രേ.

അമേരിക്കയുടെ വ്യക്തിവാദത്തെക്കാളും റഷ്യയുടെ സമഷ്ടിവാദത്തെക്കാളും ലോകപ്രശ്നങ്ങളെ അഴിച്ചു നേരെയാക്കുന്നതിൽ ഇന്ത്യയുടെ ഈ ചിരന്തനാശയം സുസമർത്ഥമാണു്. ഉപനിഷത്തുക്കളും ഉൽഗാനം ചെയ്യുന്ന "സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ"വിന്റെ ബോധമുണ്ടായാൽമാത്രമേ മനുഷ്യരാശി സമത്വസുന്ദരമാവുകയുള്ളുവെന്നു് സിദ്ധാന്തമുറപ്പിച്ചു മാർക്സിസ്റ്റുകളോടു് ആവർത്തിച്ചുപറഞ്ഞുകൊള്ളട്ടെ !

ഈ പ്രായോഗികതയാണു് വേദാന്തചിന്തനങ്ങളുടെ വേരു്. സ്വാമി വിവേകാനന്ദൻ ഇതിനാലാണു് 'പ്രായോഗികവേദാന്ത'ത്തിന്റെ ('Practical Vedanta') പ്രഘോഷകനായതു്. വേദാന്തം അപ്രായോഗികമാണെന്നു ധരിച്ചുപോരുന്നവർ ആ ആധുനികമഹർഷി ലണ്ടനിൽ 1896 നവംബർ 10-ാംനു-തൊട്ടു് 18-ാംനു-വരെ ഇടവിട്ടു നാലുദിവസങ്ങളിലായി പ്രായോഗികവേദാന്തത്തെപ്പറ്റിച്ചെയ്ത സാരസമ്പുഷ്ടമായ പ്രസംഗങ്ങളും ഒന്നു വായിച്ചുനോക്കണമെന്നു ഞാൻ അപേക്ഷിക്കയല്ല, ആവശ്യപ്പെടുകതന്നെ ചെയ്തുകൊള്ളുന്നു. (3) നമ്മുടെ എല്ലാ ധർമ്മചിന്തകളും നീതിവ്യവസ്ഥകളും സാധൂകരണത്തെ നേടുന്നതു് വേദാന്തത്തിലെ മൗലികമായ ആ ഏകത്വബോധംകൊണ്ടാണെന്നു്, ഉപനിഷത്തും ഗീതയും നോക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ, വിവേകാനന്ദന്റെ ശബ്ദത്തിന്റെ പ്രതിശബ്ദം ശ്രവിച്ചെങ്കിലും നമുക്ക ധരിക്കുക !

ആദ്യം അതു ധരിക്കാം; എന്നാൽ വെറുതെ ധരിച്ചാലായില്ല. ധാരണയെ ഉറപ്പിക്കണം. ധാരണ ബുദ്ധിപരമാണു്. അതിന്റെ ദൃഢീകരണമാണു് അനുഭൂതി. 'ഞാൻ പ്രപഞ്ചത്തിലും പ്രപഞ്ചം എന്നിലും ഉണ്ടു്' എന്ന വാക്കുകളുടെ അർത്ഥം അറിയുന്നതു് ബുദ്ധിപരമായ ധാരണയാണു്. അതിനെ ജീവിതവുമായി സമന്വയപ്പെടുത്തലാണു അനുഭൂതി. സമത്വം, സ്നേഹം എന്നീ ആദർശങ്ങൾ ജീവിതത്തിൽ പ്രായോഗികങ്ങളാവേണ്ടതു് ആ സാമ്യരൂപമായ അനുഭൂതിയുടെ കഴിവിനാലാകുന്നു. അനുഭൂതിസമ്പന്നനായ ആളും മറ്റുള്ളവരെ തനിക്കു സമമായി സ്നേഹിക്കുന്നതു്, സ്നേഹം ജീവിതനിയമമാണെന്നു കണ്ടറിഞ്ഞതിനാലായിരിക്കും. ബ്രഹ്മാനുഭൂതി ലഭിച്ചാലേ പരിപൂർണ്ണമായ 'സ്നേഹത്തിനുവേണ്ടിയുള്ള സ്നേഹം' കാണിക്കാൻ മനുഷ്യനു ശക്തി കൈവരൂ. 'ബ്രഹ്മം ഉണ്ടു്' എന്നു് അറിഞ്ഞാലായില്ല; 'ബ്രഹ്മം ഞാനാണു്' എന്നു അനുഭവിച്ചറിയണം. ഈ രണ്ടു അറിവുകളും ധ്രുവാന്തരമുള്ളവയാണെന്നു ഉള്ളൂനി പറഞ്ഞതു ശ്രദ്ധേയമാകുന്നു.

"അസ്തി ബ്രഹ്മേതി ചേദ്വേദ
പരോക്ഷജ്ഞാനമേവ തത്
അഹം ബ്രഹ്മേതി ചേദ്വേദ
സാക്ഷാൽകാരഃ സ ഉച്യതേ." (4)

വാക്കുകൾപറയലും അനുഭവവും രണ്ടാണെന്നു സാരം. കമ്യൂണിസമെന്നും മറ്റും കൂകിവിളിക്കുന്നവരുടെ സമത്വ

(3) 'Comple works of Vivekananda'— Vol. II. P. 288—356.

(4) 'വരാഹോപനിഷത്തു്'

ബോധം ഉൾക്കൊണ്ടതായിരിക്കയില്ല എന്നു് ഇതുകൊണ്ടു നാം ധരിക്കണം. അവർ നാവിന്റെ മാംസപേശികളെ ഇളക്കുന്നതേയുള്ളൂ. ഹൃദയമോ ആത്മാവോ വാക്കുകൾ പറയണമെങ്കിൽ അനുഭൂതിവേണം. ഉപനിഷത്തു് പറയുന്നതുപോലെ, വെള്ളത്തിൽ പ്രതിബിംബിക്കുന്ന പഴം നോക്കിയാൽ പഴം കഴിച്ച ഫലമായോ?—"പ്രതിബിംബിതശാഖാഗ്രഫലാസ്വാദനമോദവത്" (5) സാക്ഷാൽക്കാരശൂന്യന്റെ സമത്വവാദം പ്രതിഫലിതഫലംമാത്രം. ബുദ്ധൻ അത്തരക്കാരെ വല്ലാതെ പരിഹസിക്കുന്നു; പ്രേമഭാജനം ആരെന്നറിയാതെ പ്രേമിക്കുന്ന ആളുകൾക്കു സമമായാണു് ആ ബോധിധനൻ അനുഭൂതിയില്ലാത്തവരെ കാണുന്നതു്. ബ്രഹ്മസിദ്ധിയെന്ന്യേ ബ്രഹ്മത്തെപ്പററി നാദങ്ങളുരുവാക്കുന്ന നമ്മെപ്പോലുള്ളവരും നിരീശ്വരരും ഇല്യൂരമെന്ന പക്ഷക്കാരനായ വിവേകാനന്ദനും ബുദ്ധന്റെ പരിഹാസത്തിൽ പങ്കുചേരുന്നു. (അനുഭൂതിയില്ലാത്ത ബ്രഹ്മവാദത്തിനും അതിന്റേതായ അല്പം ഫലമില്ലാതില്ല എന്ന വാചാപ്രസംഗത്തിന്റെ ഈ രംഗത്തിൽവെച്ചു് വ്യക്തമാക്കുവാൻ ഞാനാഗ്രഹിക്കുന്നു; അനാസ്തികവിശ്വാസത്തെ തടുക്കുക എന്ന ഫലമെങ്കിലും അതിനുണ്ടല്ലോ.) സനൽകുമാരന്റെമുമ്പിൽ നാരദൻ കൈമലർത്തിയില്ലേ, താൻ ആത്മവിത്തല്ല മന്ത്രവിത്തുമാത്രമാണെന്നു (ഛാന്ദോഗ്യം) നാമെല്ലാം കൈമലർത്തുന്ന നാരദന്മാർ മാത്രമാണ്.

ആ ആത്മാനുഭൂതി എങ്ങനെ നേടാം എന്ന പ്രശ്നമാവട്ടെ, ജീവിതലക്ഷ്യം എന്തെന്നുമാത്രം ചിന്തിക്കുന്ന ഈ പ്രകരണത്തിന്റെ പരിമിതിയിൽ വിചാരണാർഹമല്ലല്ലോ.

യഥാവിധി അനുഭൂതി നേടുകയാണു് ജീവിതലക്ഷ്യം എന്നുമാത്രം ആവർത്തനശക്തിയോടെ ഞാൻ പ്രഖ്യാപിക്കട്ടെ. പരമാണുമുതൽ സൂര്യഗോളംവരെ ഒരേയൊരു പരാശക്തിയുടെ സമുദ്രപ്രഭാവമായ സ്ഫുടീകരണവൈഭവം ദർശിക്കാൻ കഴിയുന്ന മനുഷ്യരാശിയുടെ ഒരു ലോകത്തെ നിങ്ങൾ ഒന്നു വിഭാവനംചെയ്തു നോക്കുക! ഹാ, അതെന്തൊരു 'ഉട്ടോപ്പിയ' ആണു്! ഏകലോകം, ഏകജാതി, ഏകമതം, ഏകദൈവം, ഏകസംസ്കാരം ആദിയായി വിശ്വാത്മാവിനെ വ്യാമോഹിപ്പിക്കുന്ന അദ്വൈതാധിഷ്ഠിതങ്ങളായ വിശ്വാദർശങ്ങൾ ഇതളുകൾനീട്ടി ഉല്ലാസഭാവത്തോടെ വികസിച്ചുനില്ക്കുന്നതു് അവിടെയായിരിക്കും. അവിടെ മായമില്ല, ഭയമില്ല, സമരമില്ല, സത്യവും സമത്വവും സ്നേഹവുംമാത്രം. അതിനാൽ ആർഷസ്മരണകളോടെ ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു, ബ്രഹ്മസാക്ഷാൽക്കാരം പരമാർത്ഥസാക്ഷാൽക്കാരം മുക്തിയാണെന്നു്. "സത്യം ജയിക്കും" എന്ന മുണ്ഡകവാക്യം, "അഭയമാണു ബ്രഹ്മം" എന്ന ബൃഹദാരണ്യകസൂക്തം എന്നിവ എന്റെ വിശ്വാസത്തെ ആശ്വസിപ്പിക്കുന്നു. ആശ്വാസദായകമായ ആ ശ്രുതികളൊത്തു്, ആധുനികവിശ്വഹൃദയത്തിന്റെ വിപഞ്ചികാതന്ത്രികളെ നമുക്കു് അഴിച്ചുകെട്ടുവാൻ ശ്രമിക്കുക!



(5) "മൈത്ര്യുപനിഷത്ത്"

ആർഷസന്ദേശം *

കരുവാൻതൊടി ശങ്കരനെഴുത്തച്ഛൻ

ഭാരതീയപരിഷ്കാരത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനം ഋഷികളുടെ വിചാരപരമ്പരകളാണെന്നുള്ളതു് വളരെ വ്യക്തമായിട്ടുള്ളതാണ്; അതിന്റെ രൂപവൽക്കരണത്തിനും വളർച്ചയ്ക്കും എന്തൊക്കെ സാഹചര്യങ്ങളും ഉണ്ടായിരുന്നിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, ആദ്ധ്യാത്മികകാര്യങ്ങളിലും നിത്യാനിത്യവിചാരങ്ങളിലും അങ്ങോളം ആണ്ടുമുങ്ങിയിരുന്ന ആ മഹാത്മാക്കളുടെ ചിന്താസമുച്ചയമാണ് ഇന്ത്യൻപരിഷ്കാരതരംഗിണിയുടെ ഉറവിടമെന്നുള്ളതു് അനിഷേദ്ധ്യമാണ്. ജീവിതത്തിന്റെ വൈവിദ്ധ്യത്തിലല്ല, അതിന്റെ ഏകത്വത്തിലാണ് അവർ ശ്രദ്ധിച്ചിരുന്നതു്. പുറമേയുള്ള നുരയും പതയുമല്ല അന്തർഭാഗത്തുകൂടിയുള്ള അടിയൊഴുക്കാണ് അവരുടെ അന്തർന്നേത്രങ്ങൾക്കു കൂടുതൽ വിഷയമായിത്തീർന്നതു്. തന്നിമിത്തം ഏറ്റവും മഹത്തായ ചില സംഭാവനകൾ മനുഷ്യസമുദായത്തിനു നൽകുന്നതിനും അവർ സാധിച്ചു. ഏതൊരു ഭാരതീയനും, ഏതൊരു സംസ്കാരസ്പർശമുള്ള മനുഷ്യനും, പുളകോൽഗമത്തോടുകൂടിയല്ലാതെ ആ മഹർഷിമാരുടെ ചരിത്രം ഓർമ്മിക്കുവാൻ സാധിക്കുകയില്ല.

"ധന്യാഃ ഖലു മഹാത്മാനോ മുനയസ്ത്യക്തകിൽബിഷാഃ
ജിതാത്മാനോ മഹാഭാഗാ യേഷാം ന സ്തഃ പ്രിയാപ്രിയേ
പ്രിയാൽ ന സംഭവേൽ ദുഃഖം അപ്രിയാൽ അധികം ഭയം
താഭ്യാം ഹി യേ വിയുജ്യന്തേ നമസ്തേഷാം മഹാത്മനാം"

വാല്മീകി സുന്ദരകാണ്ഡം 26—49,50.

(മനോനിഗ്രഹം ചെയ്തിട്ടുള്ളവരും, മഹാഭാഗന്മാരും, പ്രിയാപ്രിയങ്ങൾ ഇല്ലാത്തവരും, പാപങ്ങൾ നശിച്ചവരുമായ ആ മുനിമാർ ധന്യന്മാരാണ്; പ്രിയാപ്രിയങ്ങളിൽ അവർക്കു സുഖദുഃഖങ്ങളില്ല, അവയിൽനിന്നതീതന്മാരായ ആ മഹാത്മാക്കൾക്കു് എന്റെ നമസ്കാരം.)

എന്നിങ്ങനെ രാമായണത്തിലെ സീതയെപ്പോലെ ദുഃഖത്തിന്റെ തീവ്രവേദനകൾ അനുഭവിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന ചിലരെങ്കിലും ഇടയ്ക്കിടയ്ക്കു് ആ മഹാത്മാക്കളുടെ ഉത്തുംഗജീവിതങ്ങളിലേക്കു് നെടുവീർപ്പിട്ടുകൊണ്ടു് നോക്കിയെന്നുവരാം.

ഉപനിഷത്തുകളിൽ നാം കാണുന്നതു് ആർഷചിന്തകളുടെ ഏറ്റവും സമുന്നതങ്ങളായ ഭാഗങ്ങളാണ്. ഇക്കാണുന്ന സർവ്വചരാചരങ്ങളിലും മാലയിൽ നൂലെന്നപോലെ ഈശ്വരൻ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നുവെന്ന തത്വത്തിൽ മന്ത്രദർശനംചെയ്ത മഹർഷിമാർ എത്തിച്ചേർന്നിരിക്കുന്നു. അതിൽ അവരെല്ലാവരും ഏകാഭിപ്രായക്കാരുമാണ്; ഇതു് അനുമാനംകൊണ്ടുമാത്രമല്ല അനുഭൂതികൊണ്ടുകൂടിയാണ് അവർ തെളിയിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ആത്മാവിനെ ആത്മാവിൽക്കാണുന്നതിനും അവർക്കു കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ട്; ആ അനുഭവത്തിന്റെ ബലത്തോടുകൂടി പുറപ്പെടുന്ന വാക്യങ്ങൾ ഉപനിഷത്തുകളിൽ ആദ്യന്തം സുലഭമായി കാണപ്പെടുന്നു:—

"അശരീരം ശരീരേഷ്വനവസ്ഥേഷ്വവസ്ഥിതം
മഹാന്തം വിഭുമാത്മാനം മത്വാ ധീരോ ന ശോചതി"

കാഠകം 1-2-22

(ശരീരമില്ലാത്തവനും നശിച്ചുപോകുന്ന ശരീരങ്ങളിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നവനും മഹാനും സർവ്വശക്തനുമായി ആത്മാവിനെ മനസ്സിലാക്കുന്ന ബുദ്ധിമാൻ ദുഃഖിക്കയില്ല.)

"അഗ്നിര്യഥൈകോ ഭുവനം പ്രവിഷ്ടോ
രൂപം രൂപം പ്രതിരൂപോ ബഭൂവ
ഏകസ്തഥാ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ
രൂപം രൂപം പ്രതിരൂപോ ബഹിശ്ച
വായുര്യഥൈകോ ഭുവനം പ്രവിഷ്ടോ
രൂപം രൂപം പ്രതിരൂപോ ബഭൂവ
ഏകസ്തഥാ സർവ്വഭൂതാന്തരാത്മാ
രൂപം രൂപം പ്രതിരൂപോ ബഹിശ്ച."

കാഠകം 2—9. 10.

(ഏതുപ്രകാരമാണോ അഗ്നി ലോകത്തിൽ ഓരോ ദീപത്തിലും പ്രകാശിക്കുന്നതു്, ഏതുപ്രകാരമാണോ വായു ലോകത്തിൽ ഓരോ രൂപത്തിലും പ്രവേശിച്ചിരിക്കുന്നതു്, അതുപ്രകാരം ഏകനും സർവ്വഭൂതങ്ങളുടേയും അന്തരാത്മാവുമായിരിക്കുന്ന ഈശ്വരൻ രൂപങ്ങളിൽ വെവ്വേറെയായും പുറമേയും പ്രകാശിക്കുന്നു.)

---

* ഇരുവാലൂർ മതസമ്മേളനത്തിൽചെയ്ത പ്രസംഗത്തിന്റെ സംഗ്രഹം.

ഒരുപനിഷത്തിലല്ല, എല്ലാ ഉപനിഷത്തുകളിലും സർവ്വഭൂതങ്ങളുടേയും ആത്മാവും സർവ്വവ്യാപിയുമാണ് ഈശ്വരനെന്ന് നിസ്സങ്കോചം ഘോഷിച്ചുകാണാവുന്നതാണ്:

"യസ്തു സർവ്വാണി ഭൂതാനി ആത്മന്യേവാനുപശ്യതി
സർവ്വഭൂതേഷു ചാത്മാനം തതോ ന വിജുഗുപ്സതേ"

—വാജസനേയസംഹിതോപനിഷത്.

(ഏതൊരുത്തൻ സർവ്വഭൂതങ്ങളേയും തൻകലും, സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും തന്നെയും കാണുന്നുവോ അവൻ ദ്വേഷിക്കേണ്ടി വരികയില്ല.)

വേദങ്ങളും ഉപനിഷത്തുകളും എന്നിവയിൽ മാത്രമല്ല നാനാമുഖങ്ങളായ ആർഷസാഹിത്യശാഖകളിലും ലൗകികസാഹിത്യത്തിൽക്കൂടിയും സർവ്വേശ്വരൻ എല്ലാജീവികളിലും അധിവസിക്കുന്നുവെന്ന അഭിപ്രായം വിവാദമെന്യേ സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ളതായിക്കാണാം:—

"സമം സർവ്വേഷു ഭൂതേഷു തിഷ്ഠന്തം പരമേശ്വരം
വിനശ്യത്സ്വവിനശ്യന്തം യഃ പശ്യതി സ പശ്യതി
സമം പശ്യൻ ഹി സർവ്വത്ര സമവസ്ഥിതമീശ്വരം
നഹിനസ്ത്യാത്മനാത്മാനം തതോ യാതി പരാം ഗതിം"

ഗീത. അ: 13. പ. 27-28.

(സർവ്വസ്ഥാവരജംഗമങ്ങളിലും സമമായിരിക്കുന്ന പരമേശ്വരനെ എല്ലാ പ്രാണികളും നശിക്കുമ്പോഴും നശിക്കാത്തവനായി ഏവൻ കാണുന്നുവോ, അവനാണ് ശരിയായി കാണുന്നവൻ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ എല്ലായിടത്തും സമമായി സ്ഥിതിചെയ്യുന്ന പരമേശ്വരനെ കാണുന്നവൻ തന്നെത്താൻ നശിപ്പിക്കുന്നില്ല. [അങ്ങനെ ചെയ്യാത്തവൻ തന്നെത്താൻ നശിപ്പിക്കുന്നു] അതുകൊണ്ടുതന്നെ അവൻ മോക്ഷം പ്രാപിക്കുന്നു.)

"ഈശ്വരഃ സർവ്വഭൂതാനാം ഹൃദ്ദേശേർജ്ജുന! തിഷ്ഠതി
ഭ്രാമയൻ സർവ്വഭൂതാനി യന്ത്രാരൂഢാനി മായയാ."

ഗീത അ. 18 പദ്യം 61.

(അർജ്ജുന, സർവ്വചരാചരങ്ങളേയും യന്ത്രങ്ങളിൽ വെച്ചിട്ടുള്ളവകളെപ്പോലെ മായകൊണ്ടു ചലിപ്പിച്ചുകൊണ്ട് ഈശ്വരൻ സർവ്വഭൂതങ്ങളുടേയും ഹൃദയത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നു.)

ഇങ്ങനെ ഭഗവൽഗീതയിലും ഉപനിഷത്തുകളിലെന്നപോലെ ഒരിടത്തോ രണ്ടിടത്തോ അല്ല സാർവ്വത്രികമായിത്തന്നെ ഈശ്വരൻ സർവ്വാത്മാവായി സർവ്വഭൂതങ്ങളിലും സ്ഥിതിചെയ്യുന്നുവെന്ന തത്വം സ്വീകരിച്ചു പ്രഖ്യാപനംചെയ്യുന്നതായിക്കാണാം. ഹിന്ദുമതമല്ലാതെ മറ്റു മതങ്ങളൊന്നുംതന്നെ ഈശ്വരന്റെ സർവ്വാത്മകത്വത്തെ സമ്മതിക്കുന്നില്ല. ഇതു് ഋഷികളുടെ സംഭാവനയാണ്; കാണുന്നതെല്ലാം ബ്രഹ്മമയമാണെന്ന അവരുടെ സന്ദേശത്തിൽനിന്നു പലകാര്യങ്ങളും ഉത്ഭവിക്കുന്നു.

താനും ഈ കാണുന്ന സർവ്വവസ്തുക്കളും ഒന്നുതന്നെയാണെന്നബോധം വരുമ്പോൾ മറ്റൊരുവനെ ഉപദ്രവിക്കുന്നതു് ഒരുവിധത്തിൽ തന്നെത്തന്നെ നശിപ്പിക്കുന്നതാണെന്നു വരുന്നു; അണുപ്രാണികളിൽപ്പോലും ഈശ്വരസാന്നിദ്ധ്യത്തെ ദർശിച്ചു മഹാന്മാരായ മഹർഷിമാർ അഹിംസാവ്രതനിഷ്ഠന്മാരായിരിക്കുന്നു. ഇക്കാണുന്ന വസ്തുക്കളെയെല്ലാം ഈശ്വരൻ തനിക്കുവേണ്ടി സൃഷ്ടിച്ചിട്ടുള്ളവയാണ് എന്ന മതബോധം ഋഷികളുടേതല്ല. ഇക്കാണുന്ന സർവ്വചരാചരങ്ങളും ഒന്നുതന്നെയാണ്; അവയെല്ലാം ഒരേ അഗ്നിയിൽനിന്നുണ്ടായ പൊരികളാണ് എന്നുള്ളതാണ് ആർഷസന്ദേശം. അഹിംസ, അഭേദഭാവന, വിശ്വപ്രേമം മുതലായ മനുഷ്യസമുദായത്തിലെ ഉൽകൃഷ്ടഗുണങ്ങളുടെയെല്ലാം അടിസ്ഥാനം മേല്പറഞ്ഞ വിശ്വാസംതന്നെയാണ്; ആ ബോധത്തിലെത്തിയ ഒരു മനുഷ്യന് ശത്രുവില്ല, ബന്ധുവില്ല; അവരിൽ രണ്ടുപേരിലും അയാൾ ഉദാസീനനാണ്.

"ലോകമേ തറവാടു തനിക്കീച്ചെടികളും
പുൽകളും പുഴുക്കളുംകൂടിത്തൻകുടുംബക്കാർ."

എന്ന് മഹാകവി പാടിയപ്പോൾ, അതു് തത്താദൃശമായ അനുഭൂതിവന്നിട്ടുള്ള ഒരു ഋഷിയുടെ യഥാർത്ഥസ്വഭാവത്തെയാണ് കുറിക്കുന്നതു്. പ്രസ്തുത ആർഷസന്ദേശം വിശ്വസിക്കുന്നവന് എല്ലാം തനിക്കുവേണ്ടിയാണ് സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ടിരിക്കുന്നതെന്ന വിചാരം ഉണ്ടാകുന്നതല്ല. അവന് എല്ലാവരും അഭിവന്ദ്യന്മാരാണ്. വ്യാസഭാരതത്തിൽ 'കല്യാണസൗഗന്ധികം' കഥ വിവരിക്കുന്നേടത്തു് ഭീമൻ വഴിമുടക്കിക്കിടക്കുന്ന ഹനുമാനോടു പറയുന്നു: "അങ്ങയെ എനിക്കു ചാടിക്കടന്നുകൂട; അങ്ങയുടെ ഉള്ളിൽ ഈശ്വരാംശമാണ് സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതു്; അതുകൊണ്ടു് എഴുന്നേറ്റു് വഴിമാറിത്തരണ''മെന്ന്.

ഒരു പക്ഷിയെ അമ്പെയ്തുകൊന്നതുകണ്ട് ശോകവ്യാകുലനായിത്തീർന്ന വാല്മീകിയും, വൃക്ഷങ്ങളേയും ലതകളേയും മാനുകളേയും മനുഷ്യരേയും എല്ലാം ഒരേ കുടുംബമായിക്കാണുന്ന കണ്വനും എല്ലാം മുൻപറഞ്ഞ ആർഷസന്ദേശത്തിന്റെ പ്രത്യക്ഷലക്ഷ്യങ്ങൾതന്നെയാണ്; ഇത്തരം ചിന്താപരമ്പരകൾ വൈദേശികസാഹിത്യങ്ങളിൽ കാണുകയില്ല.

"ഇല്ല നിങ്ങളെ നനച്ചിടാതെയൊരു-
നാളിവൾക്കു ജലപാനവും
പല്ലവം തൊടുവതില്ല നിങ്ങളിലെഴും
പ്രിയതകൊണ്ടിവൾ;
നല്ലൊരുത്സവമിവൾക്കു നിങ്ങൾടെ
യാദ്യമായ കുസുമോൽഗമേ
വല്ലഭം പ്രതി സ ശകുന്തള,യിവൾക്കു
നിങ്ങളും വിടനൽകുവിൻ."

എന്ന് ശകുന്തളയുടെ പതിസന്നിധിയിലേയ്ക്കുള്ള യാത്രാവസരത്തിൽ കണ്വൻ വല്ലരികളോടുചെയ്യുന്ന അഭ്യർത്ഥന വെറും കവിഭാവനയിൽനിന്നുണ്ടായതല്ല; ആണെങ്കിൽതന്നെ അതു് ആർഷപാരമ്പര്യങ്ങളാൽ അനുഗൃഹീതനായ ഒരു കവിയുടെ ഭാവനയിൽ കരുത്തുണ്ടായതാണ്. വല്ലരികൾ, പ്രിയംവദ, അനസൂയ, ശകുന്തള, മാൻപേട ഇവരെല്ലാം ആ അനുഗൃഹീതമുദ്ര

ത്തിൽ വളൎന്നുവന്നിരുന്ന സഹോദരികളായിരുന്നു. വൃക്ഷങ്ങളാണു് ശകുന്തളയ്ക്കു് യാത്രാവസരത്തിൽ വേണ്ടുന്ന വസ്ത്രാദികളും നല്കുന്നതു്. ഇതൊന്നും ഭാവനാവിഹാരിയായ ഒരു കേവലകവിയുടെ സൃഷ്ടിവിശേഷംമാത്രമല്ലെന്നുള്ളതു് വ്യക്തമാണു്.

ഹൃദയത്തിൽ ഈശ്വരൻ സ്ഥിതിചെയ്യുമ്പോഴും നാമെല്ലാം ക്ഷേത്രമായിത്തീരുന്നു. ആ ക്ഷേത്രം പരിശുദ്ധമാക്കിവെയ്ക്കുന്നതു് ഓരോരുത്തരുടേയും കടമയാണു്. ശുദ്ധമായക്ഷേത്രത്തിലേ ഈശ്വരൻ പ്രകാശിക്കുകയുള്ളു. അശുദ്ധവികാരങ്ങൾക്കും വിചാരങ്ങൾക്കും നമ്മുടെ ഹൃദയക്ഷേത്രത്തിൽ സ്ഥാനമുണ്ടായിക്കൂട. സത്യസ്വരൂപന്റെ സാന്നിദ്ധ്യത്തോടുകൂടി അസത്യത്തിനും യാതൊരു സ്ഥാനവും ഉണ്ടാവാൻവയ്യ. പ്രത്യക്ഷമായും പരോക്ഷമായും സത്യത്തെ ആശ്ലേഷിക്കുന്ന ഇത്തരം ഉപദേശങ്ങളാണു് ആ ആൎഷസന്ദേശം നമുക്കു നിരന്തരം ചെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതു്.

സൎവ്വസമുദായമൈത്രി സ്ഥാപിക്കുന്നതിനും ഉത്തമന്മാരായ മനുഷ്യരെ സൃഷ്ടിക്കുന്നതിനും 'മതം കറുപ്പാണു്' എന്നുപറഞ്ഞു് അതിനെ അവഗണിയ്ക്കുകയല്ല വേണ്ടതു്; മതം വേണ്ടതുപോലെ പഠിപ്പിക്കുകയാണാവശ്യം. ശരിയായ മതബോധമുള്ളവൻ തന്റെ സഹോദരനെ വെറുക്കുകയില്ല; അന്യമതക്കാരുടെ നേരെ വാളോങ്ങുകയുമില്ല. നേരെമറിച്ചു് "ആത്മവൽ സൎവ്വഭൂതാനി." എന്നുപറഞ്ഞ രീതിയിൽ വിചാരിക്കയാണു് ചെയ്യുക. 'വസന്തവൽ ലോകഹിതം ചരിക്ക'ന്നവരായി, എല്ലാം തനിയ്ക്കുവേണ്ടിയാണു് എന്നബോധം വിട്ടു് താൻ മറ്റുള്ള എല്ലാവൎക്കും വേണ്ടിയാണു് എന്നനിലയിൽ ജീവിക്കുകയാണു് ചെയ്യുക. അന്യനുവേണ്ടി ജീവിതത്യാഗംചെയ്ത എത്രയോ കഥകളെക്കൊണ്ടു പരിപൂൎണ്ണമാണു് നമ്മുടെ ഋഷിപാരമ്പൎയ്യമുള്ള സാഹിത്യം. നാം ഇന്നു് ആ സമുന്നതമായ ആൎഷസന്ദേശം മിക്കവാറും വിസ്മരിച്ചുകഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടായിരിക്കാം; എങ്കിലും അതു നമ്മുടെ വിദൂരലക്ഷ്യമെങ്കിലും ആയിരിക്കണം. അല്ലാതിരുന്നാൽ നാം ആത്മഹത്യചെയ്യുകയായിരിക്കും; അനൎഘമായ പൈതൃകം ഒരിടത്തു കെട്ടിവെച്ചു് പട്ടിണികിടന്നു മരിക്കുകയായിരിക്കും ചെയ്യുന്നതു്.

സഗുണോപാസന

വെള്ളാട്ട് കരുണാകരൻനായർ

ഈ സാംസ്കാരിക സമ്മേളനത്തിൽ ഒരു ചെറിയ ചുമതല വഹിക്കുവാൻ അവസരം തന്നതിന് ഇതിന്റെ കർമ്മസമിതിയോട് എന്റെ കൃതജ്ഞത. "ഗുരുപവനപുരേ ഹന്ത ഭാഗ്യം ജനാനാം"—ഗുരുവായൂരുള്ള ജനങ്ങൾ ഭഗവാന്റെ സാന്നിദ്ധ്യത്താൽ ഭാഗ്യവാന്മാരാണ് എന്ന് ശ്രീ നാരായണഭട്ടതിരിപ്പാടെഴുതിയിട്ടുള്ളത് നിങ്ങൾ കേട്ടിട്ടുണ്ടാകും. ആ ഭാഗ്യത്തിന് ഞാൻ ജന്മനാൽത്തന്നെ അവകാശിയാണ്. അതിലെനിക്കഭിമാനവുമുണ്ട്. ആ അഭിമാനത്തോടൊപ്പം, ഒരു ഗുരുവായൂർക്കാരന് ചില ധർമ്മങ്ങളുണ്ട് എന്ന ഒരു ബോധവും ഇല്ലായ്കയില്ല. ആ ധാർമ്മികമായ ചുമതല നിർവ്വഹിക്കുന്നത് ക്ഷേത്രത്തോടനുബന്ധിച്ചായാലേ കൊള്ളാമെന്ന് ആഗ്രഹവും ചിരകാലമായി നിലകൊള്ളുന്നുണ്ട്. അതിനെ സംബന്ധിച്ച് ഞാനും എന്റെ ചില സ്നേഹിതന്മാരും പല ദിവാസ്വപ്നങ്ങളും കാണുകയുണ്ടായി. 'ക്ഷേത്രക്ഷേമസംഘം' എന്നപേരിൽ രജിസ്റ്റർചെയ്യപ്പെട്ട ഒരുസംഘം ഇവിടെയുണ്ട്. അതിന്റെ ആഭിമുഖ്യത്തിൽ, ജനങ്ങളുടെ ആദ്ധ്യാത്മികമായ ഉൽക്കർഷത്തെ ഉദ്ദേശിച്ച് പല പരിപാടികളും ആസൂത്രണം ചെയ്യപ്പെട്ടു. അതിൽ ചെറിയൊരു പങ്ക് ഞാനും വഹിച്ചു. അതിൽ ഇതുപോലെയുള്ള സമ്മേളനങ്ങൾക്ക് ഒരു സ്ഥാനം അന്ന് ഞങ്ങൾ കല്പിച്ചു. എന്നാൽ ആ പരിപാടികൾ വളരെക്കാലമായി കടലാസിൽ നിദ്രചെയ്യുകയാണ്. അതുകൊണ്ട്, ഭഗവാന്റെ അനുഗ്രഹവും ദേവസ്വം അധികാരികളുടെ അനുഭാവവും അതിനു പററിയ ഒരു മാനേജരും ഇവിടുത്തെ ചില യുവാക്കന്മാരുടെ ഉത്സാഹവും ഒത്തുചേർന്നപ്പോൾ ഈ സംരംഭമുണ്ടായി. അതുകൊണ്ട് അതിൽ പങ്കെടുക്കാൻ സാധിച്ചതു് ഒരു വലിയ ഭാഗ്യമായിട്ടാണ് ഞാൻ കരുതുന്നത്. ഹൈന്ദവസംസ്കാരത്തെപ്പററി അഭിമാനമുള്ള ഏതൊരു ഭാരതീയനും ഇതിൽ സന്തോഷിക്കാതിരിക്കയില്ല.

ഈ സമ്മേളനത്തിന്റെ പരിപാടിയിൽ നോക്കിയാലറിയാം അതിൽ അധികഭാഗവും ഭാരതീയവിജ്ഞാനത്തിന്റെ ലോകോത്തരമായ മഹിമയെപ്പററി ഉദ്ബോധിപ്പിക്കുവാൻ ഉദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണ് എന്ന്. അതെത്രയും അഭികാമ്യവുമാണ്. പാശ്ചാത്യവിജ്ഞാനത്തിന്റെ കണ്ണഞ്ചിക്കുന്ന പ്രകാശംകണ്ടിട്ട്, നമ്മുടെ പൂജാഗൃഹങ്ങളിൽ കെടാതെ കത്തിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന നെയ്‌വിളക്കുകളുടെ മംഗളകാന്തിയെ നാം മറന്നുകളയുന്നു. അതുകൊണ്ട് നമ്മുടെ വേദശാസ്ത്രാദികളിൽ മറഞ്ഞുകിടക്കുന്നതും, അഗാധമായ പാണ്ഡിത്യംകൊണ്ടും ഗവേഷണപാടവംകൊണ്ടും മാത്രം അറിയപ്പെടാവുന്നതുമായ അമൂല്യസമ്പത്തിനെപ്പററി, പൊതുജനങ്ങൾക്ക് ജിജ്ഞാസ ജനിക്കത്തക്കവണ്ണമുള്ള പ്രസംഗങ്ങൾ നടത്തുന്നത് അത്യാവശ്യംതന്നെ. എന്നാൽ അതുമാത്രം പോരല്ലോ. സാധാരണ ജനങ്ങളുടെ ജീവിതത്തെ സ്പർശിക്കുന്ന ആദ്ധ്യാത്മതത്വങ്ങളെപ്പററി, സഹായകരങ്ങളായ സൂചനകൾ നൽകുന്ന പ്രഭാഷണങ്ങൾക്കും ഒരു സ്ഥാനംവേണം. എന്നെ ഏല്പിച്ചിട്ടുള്ള വിഷയം—സഗുണോപാസനം—അങ്ങനെയുള്ള ഒന്നാണ്. വിഷയത്തിന്റെ അപാരതയെപ്പററി എനിക്ക് വിവരമില്ലായ്കയില്ല. എന്നാൽ സമ്മേളനനിർവ്വാഹകസംഘത്തിന്റെ ആജ്ഞ ഗുരുവായൂരപ്പന്റെ ആജ്ഞയായിട്ടാണ് ഞാൻ പരിഗണിച്ചത്. അതുകൊണ്ട് വിഷയത്തിന്റെ വ്യാപ്തിയെപ്പററിയും എന്റെ കിഞ്ചിജ്ഞതയെപ്പററിയും, സമയത്തിന്റെ ചുരുക്കത്തെപ്പററിയും അറിവുണ്ടായിട്ടും ഞാൻ ആ ഭാരം വളരെ വിനയത്തോടുകൂടി ഏററു.

എല്ലാ മതങ്ങളിലും ഉപാസനാമാർഗ്ഗങ്ങൾ പ്രതിപാദിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഹിന്ദുമതത്തിലെ ഉപാസനാപദ്ധതികൾ വളരെ വിപുലങ്ങളും ശ്രേഷ്ഠങ്ങളുമാണ്. അവയെപ്പററി അനവധി ശാസ്ത്രങ്ങളുമുണ്ട്. ഉപാസനയുടെ ഓരോ ഭാവങ്ങളെപ്പററിയും പ്രത്യേകം പ്രത്യേകം പ്രബന്ധങ്ങൾ രചിക്കത്തക്ക വിസ്തൃതി ആ വിഷയത്തിനുണ്ട്. സഗുണോപാസനയുടെ സാധുതയെപ്പററിത്തന്നെ പല വാദങ്ങളും പണ്ടുകാലംമുതൽക്കേ നടന്നിട്ടുണ്ട്. സർവ്വജ്ഞനും സർവ്വവ്യാപിയും നിർഗ്ഗുണനും അപ്രമേയനുമായി വേദങ്ങൾ വാഴ്ത്തിയിട്ടുള്ള ബ്രഹ്മത്തിന് രൂപഗുണാദികൾ കല്പിച്ചുപാസിക്കുന്നത് വേദവിരുദ്ധമാണ്, അസാധുവാണ്, സത്യദോഷമാണ് എന്നെല്ലാം പലരും വാദിച്ചിട്ടുണ്ട്. ബുദ്ധൻ പ്രതിമാപ്രതീകങ്ങളെ ആസ്പദമാക്കിയിട്ടുള്ള ഉപാസനയെ ബലമായി എതിർത്തു. ഇന്ത്യയിൽ ഹിന്ദുമതപുനരുദ്ധാരണത്തിനു ശ്രമിച്ചിട്ടുള്ള നവ്യസമാജങ്ങളിൽ രണ്ടെണ്ണവും (ആര്യസമാജവും ബ്രഹ്മസമാജവും) സഗുണോപാസനത്തിനു വിരോധികളാണ്.

കേരളത്തിൽ ബ്രഹ്മാനന്ദൻ, വാഗ്ഭടാനന്ദൻ ഇങ്ങനെയുള്ള ചിലരും ഇതിനെ എതിർത്തവരാണ്. എന്നാൽ എതിർക്കപ്പെട്ട കാലത്തെല്ലാം, അവരുടെ വാദങ്ങൾക്കു ബലമായ പ്രതിവാദങ്ങളും പ്രമാണങ്ങളും സഗുണോപാസനാപക്ഷക്കാരും ഉന്നയിച്ചിട്ടുണ്ട്. സഗുണോപാസനയുടെ ഈ യുക്തിഭാഗംമാത്രം എടുത്തു ചർച്ചചെയ്യുകയാണെങ്കിൽത്തന്നെ ഒരു വലിയ ഗ്രന്ഥമായിത്തീരും. ആ ഭാഗത്തേയ്ക്കു ഞാൻ പ്രവേശിക്കുന്നില്ല. ഈ വിഷയത്തിനു വേറെയും വിഭാഗങ്ങളുണ്ട്. സഗുണോപാസനത്തിനു ഉപാധികളായിട്ടുള്ള ക്ഷേത്രങ്ങൾ, വിഗ്രഹങ്ങൾ, ചക്രങ്ങൾ, പ്രതിരൂപങ്ങൾ ഇവയെപ്പറ്റി ശാസ്ത്രീയമായ ഒരു നിബന്ധം നിർമ്മിക്കാവുന്നതാണ്. അതിനുപുറമെ നിത്യനൈമിത്തികാദികർമ്മങ്ങളിൽ പ്രകടമായിട്ടുള്ളതായ ഉപാസനാതത്ത്വങ്ങളെപ്പറ്റി പ്രതിപാദിക്കുകയാണെങ്കിൽ അതും ഒരു പ്രബന്ധമാവും. അതിനൊന്നും ഞാൻ ഒരുമ്പെടുന്നില്ല. കാരണം, ഒന്നാമതായി അതിന്റെ ഗൗരവത്തെ അപേക്ഷിച്ച് എന്റെ ശേഷിക്കുറവുതന്നെ. രണ്ടാമത്, ഒരു പ്രസംഗത്തിൽ കൊള്ളിക്കാവുന്നതിലെത്രയോ വിസ്താരമേറിയ വിഷയങ്ങളാണ് അവ. അതുകൊണ്ട് കിഞ്ചിജ്ഞനായ ഒരു ഉപാസകന് തന്റെ ചിന്തകളെയും അനുഭവങ്ങളെയും അടിസ്ഥാനമാക്കി, തന്നെപ്പോലെയുള്ള മറ്റു ഉപാസകന്മാരോടു പറയാനുള്ള ചില സംഗതികളെപ്പറ്റി മാത്രം പ്രസ്താവിക്കണമെന്നേ ഞാൻ വിചാരിക്കുന്നുള്ളു.

ഉപാസനയിൽ മൂന്നു ഘടകങ്ങൾ ഉൾപ്പെടുന്നു: ഉപാസ്യൻ, ഉപാസകൻ, ഉപാസനമെന്നും. ഈ മൂന്നിനെപ്പറ്റിയും അല്പം ചിന്തിക്കാം.

ഉപാസ്യവസ്തു—

അതു് സത്യം, ജ്ഞാനം, ആനന്ദം, നിത്യം എന്നും മറ്റും വർണ്ണിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ഒന്നാണെന്നു് പ്രത്യേകം പറയേണ്ട. നിർമ്മലൻ, നിർഗ്ഗുണൻ, നിരാകാരൻ, നിഷ്പ്രപഞ്ചൻ, നിർവികാരൻ ഇങ്ങനെയെല്ലാം ഉപനിഷത്തുകൾ ഉൽഘോഷിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു സത്യം എങ്ങനെ ഉപാസനയ്ക്കു വിഷയമായിത്തീരും? ബ്രഹ്മത്തിന്റെ ആ അവസ്ഥയിൽ തീർച്ചയായിട്ടും ഒരു ഉപാസന സാധാരണമനുഷ്യർക്കു സാധ്യമല്ല. ആ അവസ്ഥയോടടുത്തതായ സാമീപ്യം ഉപനിഷത്തുകൾതന്നെ കാണിച്ചുതന്നിട്ടുള്ള "നേതി നേതി"കൊണ്ടു മാത്രമെ സൂചിപ്പിക്കുവാൻ കഴിയൂ. അതെങ്ങനെ? മനുഷ്യന്റെ മനസ്സ് ഇംഗ്ലീഷിൽ 8 എന്നു എഴുതിയതുപോലെയാണെന്നു സങ്കല്പിക്കുക. അതിൽ ഒരു നികൃഷ്ടഭാവവും ഉൽകൃഷ്ടഭാവവുമുണ്ട്. അതിന്റെ മുകൾവൃത്തം ദേവസമ്പത്തിയും കീഴ്‌വൃത്തം ആസുരസമ്പത്തിയുമാണ്. അതിലൊന്നു വലുതാകുമ്പോൾ മറ്റതു ചെറുതാവുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള മനസ്സിൽ ശുദ്ധസാത്വികഭാവം വളർത്തി വളർത്തി ആസുരഭാവം തീരെ നശിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ, പിന്നെയുള്ളതു് ഒരു വൃത്തം മാത്രമാണ്. ആ 'അഹം'കാര (വ്യക്തിത്വ)ത്തിനെ അദ്ധ്യാത്മചിന്തകൊണ്ടും അഭ്യാസംകൊണ്ടും എത്രയെങ്കിലും വികസിപ്പിക്കാം. ഒടുവിൽ അതിന്റെ വൃത്തപരിധി തീരെ കളഞ്ഞു്, ചിദാകാശത്തിൽ ലയിപ്പിക്കയും ചെയ്യാം.

ഈ ആശയമായിരിക്കണം ശ്രീശങ്കരാചാര്യസ്വാമികൾ,

'നാഹം ദേഹോ നേന്ദ്രിയാണ്യന്തരംഗോ
നാഹംകാരഃ പ്രാണവർഗ്ഗോ ന ബുദ്ധിഃ
ദാരാപത്യക്ഷേത്രവിത്താദി ദൂര-
സ്സാക്ഷീ നിത്യഃ പ്രത്യഗാത്മാ ശിവോഹം'

എന്ന സ്തോത്രത്തിലും—

1. "മനോബുദ്ധ്യഹങ്കാരചിത്താനി നാഹം,
ന കർണ്ണം, ന ജിഹ്വാ, ന ച ഘ്രാണനേത്രേ
ന ച വ്യോമഭൂമിഃ ന തേജോ ന വായുഃ
ചിദാനന്ദരൂപഃ ശിവോഹം, ശിവോഹം.

2. ന മേ ദ്വേഷരാഗൗ ന മേ ലോഭമോഹൗ
മദോ നൈവ മേ നൈവ മാത്സര്യഭാവഃ
ന ധർമ്മോ ന ചാർത്ഥോ ന കാമോ ന മോക്ഷഃ
ചിദാ... ... ...ഹം.

3. ന പുണ്യം ന പാപം ന സൗഖ്യം ന ദുഃഖം
ന മന്ത്രോ ന തീർത്ഥം ന വേദാ ന യജ്ഞാഃ
അഹം ഭോജനം നൈവ ഭോജ്യം ന ഭോക്താ
ചിദാനന്ദരൂപഃ ശിവോഹം ശിവോഹം"

എന്ന നിർവ്വാണഷൾക്കത്തിലും കാണിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ആ വിധത്തിലുള്ളതായ ജ്ഞാനത്തിനെയല്ല സഗുണോപാസന നിർദ്ദേശിക്കുന്നതു്. നിർഗ്ഗുണമായ പരബ്രഹ്മത്തിനു് സഗുണമായിട്ടുള്ള ഒരാവിഷ്കരണം ഉണ്ട്. അതാണ് പ്രപഞ്ചം. അതിൽപെട്ടതാണ് സകലചരാചരങ്ങളും. ആ പരബ്രഹ്മത്തിന്റെ പരമാവസ്ഥ നിർഗ്ഗുണമാണ് എന്നും അതു സാധാരണ മനുഷ്യർക്ക് അപ്രാപ്യമാണെന്നും അതുകൊണ്ട് സഗുണത്തിൽ ആവിഷ്കൃതമായിട്ടുള്ള ചൈതന്യത്തെ ഉപാസിക്കുകമാത്രമാണ് ആ പരമാവധിയിൽ എത്തുവാനുള്ള മാർഗ്ഗം എന്നും അറിഞ്ഞുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് സഗുണോപാസന വിധിച്ചിട്ടുള്ളതു്.

ഉപാസന എന്നതിനു് സമീപത്തിൽ ഇരിക്കുക എന്നാണർത്ഥം. ഈശ്വരനെ സമീപിക്കുക എന്നു താല്പര്യം.

"ഇന്ദ്രം മിത്രം വരുണമഗ്നിമാഹുഃ
അഥോ ദിവ്യസ്സ സുപർണ്ണോ ഗരുത്മാൻ
ഏകം സദ്വിപ്രാ ബഹുധാ വദന്ത്യഗ്നിം
യമം മാതരിശ്വാനമാഹുഃ" (ഋഗ്വേദം)

ഈ ഋഗ്വേദവാക്യത്തിൽനിന്നു്, ഏകമായിട്ടുള്ള ഒരു ചൈതന്യത്തെ, ആ മന്ത്രദ്രഷ്ടാക്കൾ അറിഞ്ഞിരുന്നു എന്നും എന്നാൽ അവർ അതിനെ പല ദേവന്മാരുടെ രൂപത്തിലും ആരാധിച്ചിരുന്നു എന്നുമാണ് നമുക്കു മനസ്സിലാകുന്നതു്.

"ദ്വേ വാവ ബ്രഹ്മണോരൂപേ മൂർത്തം ചാമൂർത്തഞ്ച" എന്നിങ്ങനെ ബ്രഹ്മത്തിന്റെ മൂർത്തഭാവത്തെയും അമൂർത്തഭാവത്തെയുംപറ്റി ബൃഹദാരണ്യകോപനിഷത്തു പ്രസ്താവിക്കുന്നു. ഗീതയിൽ ഭഗവാൻ ഇതിന്റെ രണ്ടുവശങ്ങളെയും എടുത്തുപറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

“യദാ ഭൂതപൃഥഗ്ഭാവം ഏകസ്ഥമനുപശ്യതി
തത ഏവ ച വിസ്താരം ബ്രഹ്മ സമ്പദ്യതേ തദാ”
“ഈശ്വരഃ സർവ്വഭൂതാനാം ഹൃദ്ദേശേ/ർജ്ജുന തിഷ്ഠതി”

എന്നിങ്ങനെ ഈശ്വരന്റെ ഏകത്വത്തെയും സർവ്വവ്യാപകത്വത്തെയുംപററി ഉപദേശിക്കുന്ന ഭഗവാൻതന്നെ,

“പത്രം പുഷ്പം ഫലം തോയം യോ മേ ഭക്ത്യാ പ്രയച്ഛതി
തദഹം ഭക്ത്യുപഹൃതമശ്നാമി പ്രയതാത്മനഃ”
“യേ യഥാ മാം പ്രപദ്യന്തേ താംസ്തഥൈവ ഭജാമ്യഹം”

എന്നും പറയുന്നു. ഉപരിപ്പറഞ്ഞവയ്ക്ക് അന്യോന്യവിരോധമായിത്തോന്നുന്ന ഇതിന്റെ സമാധാനവും ഭഗവാൻതന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഈശ്വരന്റെ അവ്യക്തഭാവത്തെ ഉപാസിക്കുന്നതും വ്യക്തഭാവത്തെ ഉപാസിക്കുന്നതും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസത്തെപ്പററി അർജ്ജുനൻ ചോദിച്ചതിന് ആ രണ്ടു വഴിയും സാധുവാണെന്നും എന്നാൽ അവ്യക്തഭാവത്തിലുള്ള ഭജനം അധികം ക്ലേശകരമാണെന്നും ഭഗവാൻ പറയുന്നു.

സഗുണോപാസനയുടെ സാധുതയെ സ്ഥാപിക്കുവാൻ പ്രമാണവചനങ്ങൾക്കുപുറമെ, ഭാഗ്യവശാൽ ഭാരതഭൂമിയിൽ ആ വഴിക്കു മുക്തന്മാരായിട്ടുള്ളവരുടെ ചരിത്രവുമുണ്ട്. ദക്ഷിണേശ്വരത്തിലെ കാളീക്ഷേത്രാങ്കണത്തിലൊടുവിൽ സർവ്വം മാതൃമയമായിക്കണ്ട രാമകൃഷ്ണദേവൻ. രാമദാസ്, തുക്കാറാം, നാമദേവ് എന്നു തുടങ്ങിയ മഹാരാഷ്ട്രസിദ്ധന്മാരെല്ലാം വിഠോബാഭക്തന്മാർ ആയിരുന്നു. അപ്പർസ്വാമി എന്ന ദ്രാവിഡയോഗി തിരുവാരൂർക്ഷേത്രത്തിലെ ഒരുപാസകനായിരുന്നു എന്ന് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പാട്ടുകളിൽ കാണപ്പെടുന്ന “ആരൂർ ഉടയകോവേ” എന്നുള്ള പ്രയോഗം തെളിയിക്കുന്നു. സഗുണോപാസനയെപ്പററി ശ്രീകൃഷ്ണഭഗവാന്റെ ഉപദേശങ്ങളിൽ ശ്രദ്ധേയങ്ങളായ രണ്ടു സംഗതികൾ ഉണ്ട്. ഒന്ന്, സാധാരണ മനുഷ്യൻ ഭഗവാന്റെ അവ്യക്തഭാവത്തെ അറിഞ്ഞ് ഭജിക്കുവാൻ പ്രയാസമാണ്. അതുകൊണ്ടു മൂർത്തിഭാവത്തെ അവലംബിക്കാതെ നിവൃത്തിയില്ല. മറെറാന്ന്, ഭിന്നരൂപത്തിലുള്ള ഉപാസനയിൽ അതിനപ്പുറമുള്ള ഏകഭാവത്തെപ്പററി എപ്പോഴും മറന്നുപോകരുത്. അതിനെ ഭഗവാൻ പലദിക്കിലും എടുത്തുപറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. “ചതുർവ്വിധാ ഭജന്തേ മാം ജനാഃ സുകൃതിനോ/ർജ്ജുന!” എന്നു നാലുതരം ഭക്തന്മാരെ പറഞ്ഞിട്ട്, “ഉദാരാസ്സർവ്വ ഏവൈതേ” എന്നു പറഞ്ഞുവെങ്കിലും, അതോടുകൂടിത്തന്നെ “തേഷാം ജ്ഞാനീ നിത്യയുക്ത ഏകഭക്തിർവിശിഷ്യതേ” എന്നു വിധിച്ചു.

മൂർത്തിരൂപത്തെപ്പററി ശ്രീ ശങ്കരാചാര്യസ്വാമികൾ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതായ വാക്യങ്ങൾകൂടി ഇവിടെ യോജ്യമായിരിക്കുമെന്ന് വിചാരിക്കുന്നു. “സംഗ്രഹേണ ബ്രവീമ്യോമിത്യേതത് ഇത്യാദിശ്രുതിവചനൈഃ പരസ്യ ബ്രഹ്മണോ വാചകരൂപേണ പ്രതിമാവൽ പ്രതീകരൂപേണ ച പരബ്രഹ്മപ്രതിപത്തിസാധനത്വേന മന്ദമധ്യമബുദ്ധീനാം വിവക്ഷിതസ്യോംകാരസ്യോപാസനം കാലാന്തരമുക്തിഫലമുക്തം യത്......” എന്നും, “ഇതരേഷാഞ്ച ബ്രഹ്മണ ഉപാസ്യത്വം യതഃ പ്രതീകേഷു തദ്ദൃഷ്ട്യാ അധ്യാരോപണം പ്രതിമാദിഷ്വിവ വിഷ്ണ്വാദീനാം.”

ഉപാസനയ്ക്ക് മൂർത്തി, രൂപം, പ്രതിമ, പ്രതീകം, മന്ത്രം ഇവയൊക്കെ ഓരോരുത്തരുടെ വാസനയ്ക്കും അഭിരുചിക്കും അനുസരിച്ച് സ്വീകരിക്കുക എന്നല്ലാതെ അതിൽ നിർബ്ബന്ധമായൊരു നിയമം കല്പിക്കുവാൻ പ്രയാസമാണ്. രൂപം ഏതായാലും, അതിൽ ഉപാസകൻ സങ്കല്പിക്കുന്നതായ ഗുണങ്ങളും ചെലുത്തുന്നതായ ഭക്തിയുമാണ് പ്രധാനം.

ഇനി ഉപാസകനെപ്പററിയാണ് പറയേണ്ടത്. ഉപാസകൻ തന്നെത്താൻ ഉപാസനയ്ക്കു തയ്യാറാക്കുകയാണ് ആദ്യമായിട്ടു വേണ്ടത്. അതിനു പ്രഥമോപായം ആത്മപരിശോധനയാണ്. ആത്മപരിശോധനയ്ക്ക് അതർഹിക്കുന്നതായ പ്രാധാന്യം പലപ്പോഴും നാം കൊടുക്കാറില്ല. ശ്രവണം, കീർത്തനം ഇത്യാദി പരിപാടിയിൽ ആത്മപരിശോധന പ്രത്യേകം ഉൾപ്പെടുത്തിക്കാണുന്നില്ല. ആത്മശുദ്ധി അത്യാവശ്യമാണെന്ന് ആരും സമ്മതിക്കും. എന്നാൽ എന്താണ് ശുദ്ധിയാക്കേണ്ടത് എന്ന് നല്ലവണ്ണം പരിശോധിച്ചിട്ടുവേണമല്ലോ അതു തുടങ്ങുവാൻ. ഈശ്വരഭജനം ചെയ്യണം എന്ന മോഹം പലർക്കും ജീവിതത്തിന്റെ ചില പ്രത്യേകഘട്ടങ്ങളിലെങ്കിലും ചില പ്രേരണങ്ങളുടെ ഫലമായി ഉണ്ടാകും. എന്നാൽ പാപപങ്കിലമായ അവരുടെ കഴിഞ്ഞ കാലത്തെ ജീവിതത്തിലേയ്ക്കു സഗൌരവം തിരിഞ്ഞുനോക്കുവാൻ ഉദ്യമിക്കുന്നവർ വളരെ ചുരുക്കമാണ്. ആ ദുസ്സഹമായ കാഴ്ച അവരിഷ്ടപ്പെടുന്നില്ല. ‘അന്നത്തെ ആ പാപിതന്നെയാണോ ഇന്നത്തെ ഈ ഭക്തൻ’ എന്ന് അവർതന്നെ അത്ഭുതപ്പെടുന്നു. അതുകൊണ്ട് ആ അസുഖകരമായ പശ്ചാദവലോകനം ഉപേക്ഷിക്കുവാനാണ് അധികംപേർക്കും ഇഷ്ടം. എന്നാൽ ആദ്ധ്യാത്മികജീവിതത്തിൽ അങ്ങനെയുള്ള ഒളിച്ചുകളികളൊന്നും വിലപ്പോകുന്നതല്ല.

“പ്രത്യഹം പ്രത്യവേക്ഷേത നരശ്ചരിതമാത്മനഃ
കിന്നു മേ പശുഭിസ്തുല്യം കിന്നു സത്പുരുഷൈരപി”

എന്നു വ്യാസഭഗവാൻ ഉപദേശിച്ചിട്ടുള്ളത് ഇവിടെ സ്മരണീയമാണ്. പ്രതിദിവസം മനുഷ്യൻ അവനവന്റെ അന്നത്തെ ജീവിതത്തെ ഒന്നു നല്ലവണ്ണം പരിശോധിക്കണം. അതിൽ ദോഷപ്രായമായ ചേഷ്ടകൾ എന്തെല്ലാമായിരുന്നു, സത്പ്രവൃത്തികൾ എന്തൊക്കെയായിരുന്നു എന്നു കൃത്യമായി അറിയണം. അങ്ങനെ നോക്കുമ്പോൾ കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളുടെ കർമ്മചേഷ്ടിതങ്ങൾ, രാഗദ്വേഷാദിവികാരങ്ങളുടെ വിക്രിയകൾ, വിചാരങ്ങളുടെ വ്യാപാരങ്ങൾ ഇങ്ങനെ അവയെ മൂന്നായി തിരിക്കേണ്ടിവരും. അപ്പോൾ “ഞാൻ വേറെ, എന്റെ കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളും, വിചാരങ്ങളും ഇവ വേറെ” ഇങ്ങനെയൊരു അപഗ്രഥനമാണ് ആദ്യമായുണ്ടാകുക. താൻ ആത്മാവാണ്, ഇതെല്ലാം ഉപാധികളുടെ പ്രവൃത്തികളാണ് എന്ന ഒരു ബോധം ഉളവാക്കുവാൻ ഒരു ആദ്യവഴിയാണിത്. സാധാരണ മനുഷ്യന്റെ ജീവിതത്തിൽ അതൊരു പുതുമയായിട്ടു തോന്നും. എന്തുകൊണ്ട്? ഇന്ദ്രിയങ്ങളുടെയും മനസ്സിന്റെയും അനിയന്ത്രിതവ്യാപാരങ്ങൾക്കധീനനായി

ഇരിക്കുന്ന മനുഷ്യന് തൻ വേറെയാണ് ഉപാധികൾ വേറെയാണ് എന്നുള്ള വിചാരംതന്നെയില്ല. എന്നുപോലെ? അതിവേഗത്തിൽ പമ്പരംതിരിയുന്ന ഭൂമിയുടെകൂടെതിരിയുന്ന മനുഷ്യന് തൻ ഈ വേഗത്തിൽ പരിവർത്തനം ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്ന അറിവുതന്നെയില്ല. എന്നാൽ ഭൂമിയുടെ ആകർഷണപരിധിക്ക് അപ്പുറംനിന്നു നോക്കുവാൻ സാധിക്കുമെങ്കിൽ ആ ഗതിവേഗം നമുക്കറിയാൻകഴിയും. അതുപോലെ നാം നമ്മുടെ ഉപാധികളിൽനിന്നൊന്ന് മാറിനിന്ന് "എന്റെ മനസ്സേ, ഇന്ദ്രിയങ്ങളേ, നിങ്ങളെന്തെല്ലാമാണ് എന്നെക്കൊണ്ട് ചെയ്യിക്കുന്നത്" എന്നു ചോദിക്കുവാൻ പഠിച്ചാൽമാത്രമേ ഈ ആത്മപരിശോധനയുടെ ആവശ്യകത നമുക്ക് മനസ്സിലാവുകയുള്ളു. ആ പരിശോധനയിൽ ഭയവും അറപ്പും തോന്നുന്നതായിട്ടുള്ള പലതും നമ്മിൽതന്നെ നമുക്ക് കാണുവാൻകഴിയും. ചിലതു നമുക്ക് സന്തോഷകരമായിട്ടുമുണ്ടാകും. അങ്ങനെ വ്യക്തമായി നമ്മെത്തന്നെ കണ്ടാൽമാത്രമേ അവയിൽ ഉപേക്ഷിക്കേണ്ടവയും, സംസ്കരിക്കേണ്ടവയും, വളർത്തേണ്ടവയും ഏതെല്ലാമാണെന്നു തീർച്ചയാക്കുവാൻ സാധിക്കുകയുള്ളൂ. ബ്രാഹ്മണരുടെ നിത്യകർമ്മത്തിൽ "സൂര്യശ്ചമാമന്യുശ്ചമന്യുപതയശ്ചമന്യുകൃതേഭ്യഃ പാപേഭ്യോ രക്ഷന്താം" എന്നൊരു ഭാഗമുണ്ട്. അതിൽ "എന്റെ കോപംചെയ്ത പാപത്തിൽനിന്ന് എന്നെ രക്ഷിക്കണേ" എന്ന് പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു. ഞാൻ ചെയ്തതു് എന്നല്ല, എന്റെ കോപം ചെയ്തതു് എന്നാണ് അതിൽ എടുത്തുപറയുന്നതു്. അതുപോലെ അവരുടെ ഉപാകർമ്മത്തിൽ "കാമോ അകാർഷീത്, മന്യുഃ അകാർഷീത്" എന്നൊരു ജപമുണ്ട്. "എന്റെ കാമം പാപംചെയ്തു, എന്റെ കോപം പാപംചെയ്തു" എന്നാണതിന്റെ അർത്ഥം. "ഞാൻ ആത്മാവാണ്, എന്റെ വികാരങ്ങളും വിചാരങ്ങളുമാണ് ഇതൊക്കെ ചെയ്യിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടവയെ ഞാൻ നിയന്ത്രിക്കണം; ശുദ്ധിയാക്കണം" എന്നൊരു പ്രതീതിയാണ് ഇതിൽ തെളിഞ്ഞുകാണുന്നതു്.

ആത്മപരിശോധന കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നത്തെ പടി ആത്മപരിശുദ്ധിയാണ്. എന്നുവെച്ചാൽ തന്നെത്താൻ ശുദ്ധിയാക്കൽ. ആത്മപരിശുദ്ധിക്ക് പല മാർഗ്ഗങ്ങളും നമ്മുടെ ഉപാസനാഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നിർദ്ദേശിച്ചിട്ടുണ്ട്. അതിൽ പ്രധാനമായിട്ടുള്ള ചിലതിനെപ്പറ്റി പറയാം.

1. അവരവരുടെ പാപങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള തീവ്രമായ പശ്ചാത്താപമാണ് ഒന്ന്. നിർല്ലജ്ജമായി ഒരു കാര്യം സമ്മതിക്കലാണ് പശ്ചാത്താപം. നമ്മുടെ പാപങ്ങളെ നമ്മുടെ പദവികൊണ്ടും, വേഷംകൊണ്ടും, പ്രതാപംകൊണ്ടും മററുള്ളവരിൽനിന്നു മറയ്ക്കുവാൻ സാധിച്ചേക്കാം. എന്നാൽ അവരവരുടെ ആത്മാവിന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽനിന്നും ഈശ്വരന്റെ ദൃഷ്ടിയിൽനിന്നും അതൊരിക്കലും മറച്ചുവെയ്ക്കുവാൻ സാധിക്കുന്നതല്ലല്ലോ.

"മന്യന്തേവൈ പാപകൃതോ ന കശ്ചിത് പശ്യതീതിനഃ
താംസ്തു ദേവാ പ്രപശ്യന്തി സ്വസ്യൈവാന്തരപൂരുഷഃ"

എന്നുള്ള മനുവാക്യം ഇവിടെ സ്മരണീയമാണ്. നമ്മുടെ സകല മാനസികവും കായികവുമായ വ്യാപാരങ്ങളുടെ പൂർണ്ണചിത്രം നമ്മുടെ സൂക്ഷ്മശരീരങ്ങളിൽ പതിഞ്ഞുകിടപ്പുണ്ട്. ആ സൂക്ഷ്മചിത്രങ്ങളുടെ (ഇതുതന്നെയാണ് ചിത്രഗുപ്തൻ) മുമ്പിൽ നമുക്കൊരിക്കൽ തീർച്ചയായിട്ടും നില്ക്കേണ്ടിവരും. അതുകൊണ്ട് ആ ചലച്ചിത്രത്തിന്റെ ചുരുളുകളെ ദൃഷ്ടികൊണ്ട് ഒന്ന് നിവർത്തിനോക്കി അവയെപ്പറ്റി ചിന്തിക്കയും പശ്ചാത്തപിക്കയും ചെയ്യേണ്ടതാവശ്യമാണ്. പശ്ചാത്താപത്തിനു പാപവിമോചനശക്തിയുണ്ടെന്ന് പല മതക്കാരും വിശ്വസിക്കുന്നുണ്ട്. ക്രിസ്ത്യാനികളുടെ 'കമ്പസാര'വും നമ്മുടെ 'വിളിച്ചുചൊല്ലി പ്രായശ്ചിത്തവും' അതിനെയാണ് സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്.

"ഖ്യാപനേനാനുതാപേന, തപസ്യാധ്യയനേന ച
പാപകൃന്മുച്യതേ പാപാൽ" എന്നു മനുസ്മൃതി പറയുന്നു. അതിൽ ഖ്യാപനം പൊതുജനസമക്ഷത്തിൽ പാപത്തെ പ്രഖ്യാപിക്കലാണ്. ദുരഭിമാനം ഒട്ടും തടഞ്ഞുനിർത്താതെ അവരവരുടെ ചാപല്യങ്ങളെ ഈശ്വരസമക്ഷത്തിലും പ്രത്യഗാത്മാവിന്റെ സന്നിധിയിലും ഒരു ദാസൻ സമ്മതിക്കലാണതു്. അതിൽനിന്ന് ആത്മശക്തിക്ക് വികാസവും മനസ്സിന് പരിശുദ്ധിയും ഉണ്ടായിത്തീരുന്നു. ഒന്നുമാത്രം സൂക്ഷിക്കണമെന്ന് മനു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പശ്ചാത്താപത്തോടുകൂടിത്തന്നെ അതേപാപം ആവർത്തിക്കാതിരിക്കുവാനുള്ള ഒരു ദൃഢനിശ്ചയവും വേണം. നാം ഒരു കാലത്തു വളമിട്ടുവളർത്തിയ വിഷച്ചെടികളുടെ വേരുകൾ ഹൃദയത്തിൽനിന്നു കുത്തിപ്പറിച്ചുകളയാതെ അവിടെ ഉപാസനത്തുളസി വെച്ചുപിടിപ്പിക്കാമെന്നു ആരും മോഹിക്കരുത്. ഉപചാരപൂർണ്ണങ്ങളായ എത്ര പട്ടുവസ്ത്രംകൊണ്ടുമൂടിയാലും എത്ര പുഷ്പമാല്യംകൊണ്ടു മറച്ചാലും അതിന്റെ ദുർഗ്ഗന്ധം പോവുകയില്ല. ഉള്ളിൽ തളിയ തപംകൊണ്ടും ക്ഷേതിഭാരംകൊണ്ടുംവേണം അതു ഉണക്കുവാൻ. ആ ദുർഗ്ഗന്ധം കളഞ്ഞിട്ടുവേണം ഉപാസനയ്ക്കൊരുങ്ങുവാൻ.

2. ദുർവികാരങ്ങളെ അവയ്ക്കു വിപരീതങ്ങളായ സദ്‌വികാരങ്ങളെക്കൊണ്ട് ജയിക്കാമെന്ന് പതഞ്ജലി പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഇതും ആത്മശുദ്ധിക്കൊരുവഴിയാണ്.

അതായതു്, ക്രോധത്തിനെ ജയിക്കുവാനായി ശാന്തിയെപ്പറ്റി മനനംചെയ്യുക. ലോഭത്തിനെ ദാനമനനംകൊണ്ടും ദംഭത്തിനെ വിനയംകൊണ്ടും കളയാം. ദുർവികാരങ്ങളെ ജയിക്കണമെന്നുള്ളവർക്ക് ഈ വിധമനനം വളരെ പ്രയോജനകരമാണെന്ന് അനുഭവസ്ഥന്മാർ അറിയാം.

ഉപാസനാപദ്ധതി

ആത്മപരിശോധനയും ആത്മപരിശുദ്ധിയും അഭ്യസിച്ചാൽ പിന്നീട് ഒരു ഉപാസനാപദ്ധതി സ്വീകരിക്കാം. ഇതിൽ ശ്രവണം, കീർത്തനം, സ്മരണം, പാദസേവനം, അർച്ചനം, വന്ദനം, ജപം, ധ്യാനം ഇങ്ങനെ പല ഉപാധികളും ശാസ്ത്രങ്ങൾ വിധിക്കുന്നുണ്ട്. അവയോരോന്നിന്റെയും ആവശ്യത്തെയും പ്രയോജനത്തെയും എടുത്തു വിസ്തരിക്കുവാൻ ഇപ്പോൾ സാധ്യമല്ല. അവയെ ശ്രദ്ധിച്ചുനോക്കിയാൽ രണ്ടു പ്രധാനവിഭാഗങ്ങൾ നമുക്ക് കാണാം. ശ്രവണം, കീർത്തനം, അർച്ചനം മുതലായവ, ഇഷ്ടദേവനെ സമീപിക്കുന്നതിന്, നമ്മുടെ സ്ഥൂല

ശരീരത്തിനു ഒരു അനുകൂലപ്രവണതയുണ്ടാക്കുവാനുള്ളവയാണ്. മനനാദികൾ ഇഷ്ടദേവനോട് ആന്തരമായ താദാത്മ്യം സാധിക്കുവാനുള്ളവയും.

ഉപാസനയിൽ മനനത്തിന്, അഥവാ ധ്യാനത്തിനുള്ളതുപോലെ പ്രാധാന്യം മറ്റൊന്നിനുമില്ല. ചിന്താശക്തിയുടെ അത്ഭുതകരങ്ങളായ സാധ്യതകളെപ്പറ്റി ഈ കാലത്ത് ആരും സംശയിക്കുമെന്നു തോന്നുന്നില്ല. യകൃത്തിൽനിന്നു പിത്തനീര് സ്രവിക്കുന്നതുപോലെ തലച്ചോറിൽനിന്നു വിചാരം ഉണ്ടാകുന്നു എന്ന് പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പറഞ്ഞിരുന്ന ഒരു കാലമുണ്ടായിരുന്നു. ഇപ്പോൾ ആവക അഭിപ്രായങ്ങൾ വളരെ വ്യത്യാസപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ബ്രിട്ടീഷ് പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരുടെ സംഘത്തിലെ, ജന്തുശാസ്ത്രവിഭാഗത്തിന്റെ 1949-ലെ വാർഷികയോഗത്തിൽ അതിന്റെ അദ്ധ്യക്ഷൻ പ്രൊഫ: ഹാർഡി (Prof: A. C. Hardy) Telepathy അല്ലെങ്കിൽ 'വിചാരസംക്രമണം' എന്ന വിഷയത്തെപ്പറ്റി പറയുന്നു: "There has now appeared over the horizon something which many of us do not like to look at, namely Telepathy. But no one who examines the evidence with an unbiassed mind can reject it. Such a discovery should make us keep our minds open to the possibility that there may be so much move in living things and their evolution than our science has hitherto led us to expect".

("ഇപ്പോൾ നമ്മളിൽ പലർക്കും നോക്കാൻ ഇഷ്ടം തോന്നാത്തതായ ഒരു സത്യം, അതായത് 'വിചാരവിക്ഷേപം' എന്ന വിഷയം ചക്രവാളത്തിൽ ആവിർഭവിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അതിനെപ്പറ്റിയുള്ള തെളിവുകളെ പക്ഷപാതംകൂടാതെ പരിശോധിക്കുന്ന ആർക്കും അതിനെ ഉപേക്ഷിക്കുവാൻ കഴികയില്ല. ജീവികളിലും അവയുടെ വികാസത്തിലും, നമ്മുടെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രം ഇതുവരെ പ്രതീക്ഷിക്കാത്തതായ ശക്തികളുടെ സാധ്യതകളുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കത്തക്ക ഒരു വിശാലത നമ്മുടെ മനസ്സിനു ഉണ്ടാകണമെന്നു ഈ കണ്ടുപിടിത്തം നമ്മെ നിർബന്ധിക്കുന്നു.")

ഇന്നത്തെ പ്രകൃതിശാസ്ത്രജ്ഞന്മാരിൽ ഒരു പ്രധാനിയായ Sir James Jeans. 'The new Background of Science' എന്ന പുസ്തകത്തിൽ പറയുന്നു—"The new picture of nature must then inevitably involve mind as well as matter — the mind which percieves and the matter which is perceived, and so must be more mental in character than this fallacious picture which preceded it (പ്രകൃതിയുടെ പുതിയ ചിത്രത്തിൽ മനസ്സിനും ജഡവസ്തുവിനും സ്ഥാനം കല്പിക്കാതെ നിവൃത്തിയില്ല. അറിയുന്ന മനസ്സിനും അറിയപ്പെടുന്ന ജഡവസ്തുവിനും—അതുകൊണ്ട് പ്രകൃതിയുടെ ചിത്രം ഇതിനുമുമ്പ് നാം കരുതിയിരുന്ന ആ യുക്ത്യാഭാസമായ ചിത്രത്തെക്കാൾ (ജഡമാത്രമായ പ്രകൃതിയെക്കാൾ) അധികം 'മാനസികമായിരിക്കണം."

ലോകത്തിൽ എവിടെയുമുള്ള ചിന്തകന്മാരെ ആകർഷിക്കുന്ന ഒരു പുതിയ ശാസ്ത്രമാണ് Pyscho-analysis എന്ന മനശ്ശാസ്ത്രം. പ്രകൃതിശാസ്ത്രത്തിലെന്നപോലെതന്നെ പരീക്ഷണങ്ങളിലാണ് അതിന്റെ അടിസ്ഥാനം. അതിന്റെ പ്രണേതാക്കൾ മനശ്ശക്തിയുടെ അത്ഭുതകരങ്ങളായ സാധ്യതകളെപ്പറ്റി പലതും പറയുന്നുണ്ട്. നമ്മുടെ ബോധമനസ്സിനെക്കാൾ എത്രയോ പ്രധാനമാണ് നമ്മുടെ ഉപബോധമനസ്സ്. അതിന്റെ രഹസ്യങ്ങളെ അറിഞ്ഞാൽ നാം 'അത്ഭുതക്കോടിയിൽ' തള്ളുന്നതായ പലതിനും യുക്തി കാണാം. അപസ്മാരം, പ്രേതബാധ, ഭൂതബാധ മുതലായവ ഉപബോധമനസ്സിന്റെ വികാരവിശേഷങ്ങളാണെന്നു അവർ അവകാശപ്പെടുന്നു. അങ്ങനെയുള്ള ശല്യങ്ങൾ പലതും അവർ ചികിത്സിച്ചു മാറ്റുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ, മനശ്ശക്തിയുടെ മാഹാത്മ്യത്തിനു അവർ ഒരു പുതിയ വെളിച്ചം കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്. ഒരു മനുഷ്യനെ ഉൽകൃഷ്ടനോ നികൃഷ്ടനോ ആക്കുന്നത് അവന്റെ മനസ്സാണെന്നു അവർ തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ട്.

പാശ്ചാത്യരാജ്യങ്ങളിൽ വളരെ പ്രചാരപ്പെട്ടുവരുന്ന ഒരു ചികിത്സാപദ്ധതിയാണ് 'mind cure'—പല രോഗങ്ങളും—നാഡീരോഗങ്ങൾ, ഭ്രാന്ത് മുതലായവ—നിരന്തരമായ മനനംകൊണ്ടു മാത്രം മാറാറുണ്ടെന്നു അവർ പറയുന്നു.

വിചാരങ്ങൾക്കനുസരിച്ചു ശരീരത്തിൽ ഹൃദയഗതി, രക്തസഞ്ചാരം മുതലായവയ്ക്കുണ്ടാകുന്ന മാറ്റങ്ങളെ പരീക്ഷിച്ചു രേഖപ്പെടുത്തീട്ടുള്ള ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഇന്നു സുലഭങ്ങളാണ്.

ഭാരതീയവിജ്ഞാനത്തിനു ഇതൊന്നും പുതുമയല്ല. എന്നാൽ നാം പ്രതീക്ഷിക്കാത്ത ദിക്കിൽനിന്നു നമ്മുടെ പഴയ വിശ്വാസങ്ങൾക്കും പ്രമാണങ്ങൾക്കും പുതിയ തെളിവുകൾ കിട്ടുമ്പോൾ ഒരു സന്തോഷം തോന്നുന്നു എന്നു മാത്രം. ശരീരസ്ഥിതിക്കും മനഃസ്ഥിതിക്കും വളരെ അടുത്ത ബന്ധമുണ്ടെന്നു ആയുർവേദം പണ്ടേ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതാണ്. അഷ്ടാംഗഹൃദയത്തിൽ ദിനചര്യയെപ്പറ്റി പ്രസ്താവിക്കുന്ന അദ്ധ്യായത്തിൽ ആരോഗ്യത്തിനു മനഃപ്രസാദം വേണമെന്നു നിഷ്കർഷിച്ചിട്ടുണ്ട്.

ഉപാസനാവിഷയത്തിൽ മനശ്ശക്തിക്കുള്ള പ്രാധാന്യം ഉറപ്പിക്കുവാനാണ് ഇത്രത്തോളം പറഞ്ഞതു്. "അഥക്രതുമയഃ പുരുഷോ യഥാ ക്രതുരസ്മിൻ ലോകേ പുരുഷോ ഭവതി, തഥേതഃ പ്രേത്യ ഭവതി". (മനുഷ്യൻ ചിന്താമയനാണ്. അവന്റെ ചിന്തയ്ക്കനുസരിച്ചാണ് ഈ ലോകത്തിലും പരലോകത്തിലും അവന്റെ അവസ്ഥ.—ഛാന്ദോഗ്യം.) "തൽ പ്രതിഷ്ഠേത്യുപാസീത പ്രതിഷ്ഠാവാൻ ഭവതി. തൽ മഹ ഇത്യുപാസീത മഹാൻ ഭവതി"-എന്നിങ്ങനെ ഉപാസനയ്ക്കനുസരിച്ചു ഉപാസകനിൽ ഉണ്ടാകുന്ന പരിവർത്തനങ്ങളെപ്പറ്റി തൈത്തിരീയത്തിലും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. "ശ്രദ്ധാമയോഽയം പുരുഷോ യോ യച്ഛ്രദ്ധഃ സ ഏവ സഃ"- (വിശ്വാസത്തിനനുസരിച്ചു മനുഷ്യൻ വ്യത്യാസപ്പെടുന്നു) എന്നു ശ്രീകൃഷ്ണഭഗവാനും പറയുന്നു. അതുകൊണ്ട് മനനത്തിനനുസരിച്ചു മനുഷ്യൻ മാറുന്നു എന്നുള്ള വിഷയത്തിൽ ഒട്ടുംതന്നെ സംശയത്തിനവകാശമില്ല.

നാമജപം, കീർത്തനം ഇവയെപ്പറ്റി മുൻപു പ്രസ്താവിച്ചുവല്ലോ. നാമങ്ങളും കീർത്തനങ്ങളും മററും പതി

വായി ശീലിക്കുന്നവരുടെ ദേഹത്തിനും മനസ്സിനും അതിനനുസരിച്ചുള്ള ഒരു സ്പന്ദനവൈശിഷ്ട്യം ഉണ്ടായിത്തീരുന്നു.

ഒരു ഉറക്കംകഴിഞ്ഞു ഉണരുമ്പോൾ തന്റെ മനസ്സ് താനറിയാതെതന്നെ ഒരു സ്തോത്രം ചൊല്ലിക്കൊണ്ടിരുന്ന അനുഭവം സ്തോത്രം ചൊല്ലാറുള്ള പലർക്കും ഉണ്ടാകാറുണ്ട്. അതിന്റെ അർത്ഥം, അവന്റെ ഉപബോധതലത്തിൽ ആ പാരായണാദികൾ സ്ഥായിയായ ഒരു വൃത്തിവിശേഷം ഉണ്ടാക്കിത്തീർത്തിട്ടുണ്ടെന്നാണ്. ഇഷ്ടദേവന്റെ നാമം ആ ദേവന്റെ സ്വഭാവത്തിന്നനുയോജ്യമായിരിക്കും. അർത്ഥം ചിന്തിക്കാത്ത നാമജപത്തിനുംകൂടി ഈ സ്പന്ദനവൈശിഷ്ട്യം ഉണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കണം. അർത്ഥചിന്തയോടുകൂടിയാണെങ്കിലോ അതു മനസ്സിനെയും സൂക്ഷ്മോപാധിയെയും ഒരേ സമയത്തു ഉപാസനയ്ക്കു പാകപ്പെടുത്തുന്നു.

അർച്ചനം, പൂജനം എന്നിവ മറ്റൊരു വിഭാഗത്തിൽപ്പെട്ടതാണ്. ശാസ്ത്രപ്രകാരം ഇഷ്ടദേവനെ സമീപിക്കുന്നതു ഒരു മാന്യാതിഥിയെ സ്വീകരിച്ചു സന്തോഷിപ്പിക്കുന്ന മാതിരിയാണ്. അർഘ്യപാദ്യാദി തുടങ്ങി, സ്നാനം, വസ്ത്രധാരണം, നൈവേദ്യം, അർച്ചനം, വന്ദനം ഇങ്ങനെയുള്ള ഒരു തികഞ്ഞ അതിഥിസൽക്കാരമാണ് സാധാരണപൂജാപദ്ധതി. ക്ഷേത്രങ്ങളിലെ പൂജാപരിപാടി ഈ നിയമം അനുസരിച്ചുള്ളതാണ്. എന്നാൽ ഒരു സാധാരണ ക്ഷേത്രോപാസകന് അതു സാദ്ധ്യമല്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ടാണ് മാനസപൂജാക്രമം നിശ്ചയിച്ചിട്ടുള്ളത്. അതുപ്രകാരം പൂജക്കാരൻ സ്ഥൂലമായി ചെയ്യുന്നതെല്ലാം ഉപാസകൻ മനസ്സുകൊണ്ടു ചെയ്യുന്നു. അതിനുശേഷമാണ് പ്രാർത്ഥനയ്ക്കുള്ള അവസരം.

മന്ത്രോപാസന ഉപാസനയിൽ ഒരു പ്രത്യേക വിഭാഗമാണ്. അതിൽ ധ്യാനവും മന്ത്രോച്ചാരണവുംതന്നെ പ്രധാനം. മന്ത്രശാസ്ത്രത്തിൽ മന്ത്രവും ദേവതയും തമ്മിൽ അഭേദ്യമായ ഒരു ബന്ധമാണ് കല്പിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളത്. മന്ത്രോപാസകൻ മന്ത്രത്തിന്റെ ഓരോ ഭാഗങ്ങളും ന്യാസക്രമത്തിൽ തന്റെ ഓരോരോ അംഗങ്ങളിലാക്കിയിട്ട് താനും മന്ത്രവും മന്ത്രദേവതയുംകൂടി ഒരു ഐക്യം ഉണ്ടാക്കിത്തീർക്കുന്നു. അതിൽ, ബാഹ്യമായ ഒരു രൂപത്തിനോ വിഗ്രഹത്തിനോ ആവശ്യമില്ല. ഹൃദയത്തിൽതന്നെയാണ് മന്ത്രമൂർത്തിയുടെ പ്രതിഷ്ഠ. ഇതിലും ഇതിന്നുമുമ്പു പറഞ്ഞ പൂജാവിധിയിലും ഇഷ്ടദേവനുമായ താദാത്മ്യമാണ് പ്രധാനമെന്ന് നാം കണ്ടു. അതിന്നു സഹായകങ്ങളാണ് മറ്റു ചടങ്ങുകളെല്ലാം.

വിഗ്രഹാദികളിൽ ആവേശിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതായ ഈശ്വരശക്തിയെ ഉപാസിക്കുന്നതിലും ഈ താദാത്മ്യംതന്നെയാണ് മുഖ്യം. യോഗശാസ്ത്രപ്രകാരമുള്ളതായ ധാരണ, ധ്യാനം, സമാധി എന്ന മൂന്ന് അംഗങ്ങളും അതിലുണ്ട്. അങ്ങുമിങ്ങും ഓടിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്ന മനസ്സിനെ നിയന്ത്രിച്ച് ഒരു ദിക്കിൽ നിർത്തുന്നതുതന്നെ ധാരണ. നിർദ്ദിഷ്ടവസ്തുവിൽ വന്നുനിലച്ചിട്ടുള്ള മനസ്സ് ആ വസ്തുവിന്റെ മാഹാത്മ്യത്തെപ്പററിയും ഗുണഗണങ്ങളെപ്പററിയുമുള്ള ചിന്തകളിൽ വ്യാപൃതമായിത്തീരുകയാണ് ധ്യാനം. ഇതിന്ന് ഇഷ്ടദേവന്റെ മാഹാത്മ്യത്തെപ്പററിയുള്ളതായ അറിവും വിശ്വാസവും വളരെ ആവശ്യമാണ്. ഒരു പഠിച്ച ഉപാസകനും പഠിക്കാത്ത ഉപാസകനും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഇവിടെ കാണാം. മനസ്സംയമത്തിൽ വിജയം സിദ്ധിക്കുവാൻ ദീർഘകാലത്തെ നിരന്തരാഭ്യാസംവേണം. അതുകൊണ്ടു സ്ഥിരപ്രയത്നത്തിനുള്ള സന്നദ്ധത ഒഴിച്ചുകൂടാത്തതാണ്.

> "അഭ്യാസേന തു കൗന്തേയ!
> വൈരാഗ്യേണ ച ഗൃഹ്യതേ"

എന്നു ശ്രീകൃഷ്ണഭഗവാനും,

> "അഭ്യാസവൈരാഗ്യാഭ്യാം തന്നിരോധഃ; സ തു
> ദീർഘകാല നൈരന്തര്യ സൽക്കാരസേവിതോ ദൃഢഭൂമിഃ",

എന്ന് പതഞ്ജലിയും ഉപദേശിച്ചിട്ടുണ്ട്.

നമ്മുടെ ജീവിതവും നമ്മുടെ ഉപാസനയും തമ്മിൽ അഭേദ്യമായ ഒരു ബന്ധമുണ്ടെന്ന് നാം അറിഞ്ഞിരിക്കേണ്ടതാണ്. ജീവിതവ്യാപാരങ്ങൾ ഏതുതരത്തിലുമാകാം; ഉപാസന നിഷ്ഠയോടുകൂടി നടത്തിയാൽ മതിയെന്ന് ആരെങ്കിലും കരുതുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അതു വലിയ ഭോഷത്വമാണ്. നമ്മുടെ ദൈനംദിനജീവിതത്തിൽ പ്രധാനമായ ചിന്ത ഏതോ അതായിരിക്കും നാം കണ്ണടച്ചുപാസിക്കാനിരിക്കുമ്പോൾ നമ്മുടെ മനോമുകുരത്തിൽ പ്രകാശിക്കുക. അതുകൊണ്ട് ഉപാസനയ്ക്ക് അനുകൂലങ്ങളായ സദ്വ്യാപാരങ്ങളിലേ ഉപാസകൻ ഏർപ്പെട്ടുകൂടൂ. സൽപ്രവൃത്തികളുടെ സ്മരണമാണ് യഥാർത്ഥസ്മരണം. ആ സ്മരണമാണ് അവനെ ധ്യാനത്തിൽ സഹായിക്കുന്നതു്.

ധ്യാനത്തിൽ, ഒരു രൂപത്തിലോ വിഗ്രഹത്തിലോ ആണല്ലോ മനസ്സ് നിർത്തുന്നതു്. ലോകത്തിലുള്ള എല്ലാ വസ്തുക്കളും ഈശ്വരന്റെ ആവിഷ്കരണത്തിൽ പെട്ടതായിരിക്കെ ഏതെങ്കിലും ഒരു വസ്തുവിൽ ഈശ്വരസാന്നിദ്ധ്യത്തെ സങ്കല്പിച്ച് അതിനെ ഉപാസിച്ചാൽ പോരേ എന്നൊരു ചോദ്യത്തിന്നവകാശമുണ്ട്. ഉപാസകന്റെ സങ്കല്പശക്തിയെ പ്രധാനമായി കരുതുമ്പോൾ അതുമതി എന്നു സമ്മതിക്കണം. എന്നാൽ അനുഭവജ്ഞന്മാരായുള്ള ഋഷീശ്വരന്മാർ ചില പ്രത്യേകരൂപങ്ങളും അവയെ പ്രത്യേക ദേവതകളുടെ ചൈതന്യത്തിന്ന് ഉപാധികളാക്കാനുള്ള വഴികളും കണ്ടുവെച്ചിട്ടുണ്ട്. ആ വഴികൾ ഉപാസനയ്ക്കു സഹായകങ്ങളാണ്. ഒരു വിഗ്രഹം എന്നു പറയുന്നതു സ്ഥൂലദൃഷ്ടിക്കു ഒരു കല്ലോ ലോഹമോ ആണ്. എന്നാൽ അതു ഈശ്വരചൈതന്യംകൊണ്ട് ചാർജ്ജ് ചെയ്ത ഒരു ബാറററിപോലെയാണ്. ചാർജ്ജ്ചെയ്യുന്നതിന്നുമുമ്പും, ചാർജ്ജ്പോയാലും അതു കല്ലുതന്നെ. മന്ത്രതന്ത്രാദികളെക്കൊണ്ട് അതിൽ ഒരു പ്രത്യേകചൈതന്യത്തെ പ്രതിഷ്ഠാസമയത്ത് അതിൽ പ്രവേശിപ്പിക്കുകയും അതിനെ നിത്യപൂജാദികളെക്കൊണ്ട് നിലനിർത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. ഭക്തികൊണ്ടും ധ്യാനംകൊണ്ടും ആ ചൈതന്യത്തോട് തന്നെത്താൻ സംഘടിപ്പിക്കുകയാണ് ഉപാസകൻ ചെയ്യുന്നതു്. ഇതാണ് സാമാന്യമായിട്ട് വിഗ്രഹാരാധനയുടെ യുക്തി. ഇതിന്റെ തത്ത്വം സാമാന്യം എല്ലാ ക്ഷേത്രോപാസകനും അറിയാവുന്നതായതുകൊണ്ട് ഇവിടെ വിസ്തരിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ല.

ധ്യാനത്തിന്റെ പാരമ്യം സമാധിയിലാണ്. അതാ യത്, ഇഷ്ടദേവനും ഉപാസകനും തമ്മിലുള്ള ഐക്യം തന്നെ. തീവ്രമായ ധ്യാനമനനാദികളുടെ ഫലമായിട്ട്, ഇഷ്ടദേവനല്ലാതെ അവന്റെ മനോമണ്ഡലത്തിൽ വേറെ ഒന്നിനും സ്ഥാനമില്ലാതെയായിത്തീരുന്നു. ഇഷ്ടദേവ നിൽനിന്ന് വേറിട്ട് തനിക്കുതന്നെ അവിടെ ഒരു സ്ഥാന മില്ല. ചിന്തയ്ക്കു അതീതമായിട്ടുള്ളതായ ഒരവസ്ഥയാ ണത്. അതിന്റെ ഒരു സൂചന ഭഗവാൻ ഗീതയിൽ നമുക്ക് തന്നിട്ടുണ്ട്.

"ശനൈശ്ശനൈരുപരമേൽ
ബുദ്ധ്യാ ധൃതിഗൃഹീതയാ;
ആത്മസംസ്ഥം മനഃ കൃത്വാ,
ന കിഞ്ചിദപി ചിന്തയേൽ"

(ധീരതയോടെ ഉറപ്പിക്കപ്പെട്ട ബുദ്ധികൊണ്ട് മന സ്സിനെ ആത്മാവിൽ ബന്ധിച്ച് പതുക്കെപ്പതുക്കെ നിവ ർത്തിപ്പിക്കണം; ഒന്നും ചിന്തിക്കാതിരിക്കയും വേണം.)

ചിന്തയ്ക്കതീതമായിട്ടുള്ള ഒരവസ്ഥയെയാണ് അതു കാണിക്കുന്നത്. ആ അവസ്ഥയിൽ വികാരമാകുന്ന ഉന്നതപലകയിൽനിന്ന് കുതിച്ചുയർന്ന് ഒരു പ്രതിഭാലോ കത്തിലേക്ക് നാം എത്തിച്ചേരുന്നു. മനുഷ്യന്റെ സൂക്ഷ്മ ശരീരങ്ങളെ ആധാരമാക്കി പറയുകയാണെങ്കിൽ മനോമ യകോശത്തിൽനിന്ന്, പ്രജ്ഞ വിജ്ഞാനമയകോശത്തിൽ കേന്ദ്രീകരിക്കുന്ന സ്ഥിതിയാണത്. അവിടെ ഭഗ വാന്റെ വിഭിന്നങ്ങളായ ആവിഷ്കരണങ്ങളും ഏകത്വ ത്തിന്റെ പ്രതിരൂപങ്ങളായിട്ട് കാണാം. അതു എന്തു പോലെ? ഈ ഹാളിൽ എന്തെല്ലാമുണ്ടെന്ന് കണ്ടുപിടിക്ക വാൻ കണ്ണുകെട്ടിയിട്ട് ഒരാളെ വിട്ടാൽ അയാൾ സാധ നങ്ങളും ഓരോന്നായി തപ്പിനോക്കി അതിന്റെ സ്വരൂ പം മനസ്സിൽ രേഖപ്പെടുത്തി എല്ലാംകൂടി ചേർത്തുയോജി പ്പിച്ച് ഈ ഹാളിന്റെ സ്വഭാവം നമുക്ക് വർണ്ണിച്ചുതരും. മനസ്സുകൊണ്ടുള്ളതായ ജ്ഞാനസമ്പാദനം ഈ വിധത്തി ലാണ്. എന്നാൽ ആ ആളെത്തന്നെ കണ്ണിന്റെ കെട്ട ഴിച്ച് ഈ ഹാളൊന്ന് നോക്കിക്കാണാൻ സമ്മതിച്ചാൽ ഒരൊറ്റ നോട്ടത്തിൽ ഇതിനെപ്പറ്റിയുള്ള പരിജ്ഞാനം അയാൾക്കുണ്ടായിത്തീരുന്നു. പ്രജ്ഞയുടെ സ്വഭാവം ഇതാണ്. സമാധിയുടെ ഇതിനപ്പുറമുള്ള അവസ്ഥകളെ പ്പറ്റി അനുഭവജ്ഞരിലും ഭേദമായിട്ട് ഒന്നും പറയു വാൻ ഉദ്യമിക്കുന്നില്ല. ശാസ്ത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിലെ വരികളും വേറുതെ ഉദ്ധരിച്ചിട്ട് വലിയ പ്രയോജനവുമില്ല. ഒന്നു മാത്രം തീർച്ചയായിട്ടും ധൈര്യത്തോടുകൂടി പറയാം. നിര ന്തരധ്യാനംകൊണ്ട് ചിന്താതീതമായ ഭൂമികയിലേയ്ക്കു ഒരി ക്കലെങ്കിലും ഒന്നെത്തിച്ച് നേരനുഭവിച്ചിട്ടുള്ളവന് അതിന്റെ സ്മരണ ഒരിക്കലും നഷ്ടമാവുകയില്ല. അതിൽ ഒരു സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠ കിട്ടുവാൻ ചിരകാലത്തെ അഭ്യാസം വേണമെന്ന് പ്രത്യേകം പറയേണ്ടല്ലോ.

ആ നിർവൃതി വീണ്ടും അനുഭവിക്കുവാനുള്ള തീവ്രേ ച്ഛ അവനെ വിട്ടുപിരിയുകയില്ല. കാരണം, ആ കണ്ട താണ് സത്യം; ഇക്കണ്ടതെല്ലാം സത്യാഭാസങ്ങളും. യുക്തി യുടെയും പ്രമാണങ്ങളുടെയും സഹായംകൂടാതെ അവനതു ബോധ്യംവന്നു. ആ അനുഭൂതി അവനെ ഒരു പുതിയ ആളാക്കി. അതിനുമേൽ അവന്റെ 'അഹം' പണ്ടത്തെ 'അഹം'അല്ല.

"എന്നുടലുയിർ ആദിയായതെല്ലാം നീയെടുത്തു
ഒന്നുടലുയിർ ആദിയായതെല്ലാം എനക്കളിപ്പായ"

എന്ന ഒരു ഭക്തൻ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നതുനോക്കുക. അങ്ങനെ പൂർണ്ണമായ ആത്മാർപ്പണമാണ് ശരിയായ ആത്മനിവേദ നം. അവൻ പിന്നീട് സാമാന്യജനങ്ങളെപ്പോലെ വർത്തി ക്കുന്നവനായി കാണപ്പെട്ടാലും അവന്റെ പ്രജ്ഞാകേ ന്ദ്രം ഒന്നുയർന്നുകൊണ്ട് അവന്റെ ലോകവീക്ഷണ ത്തിനൊരു വ്യത്യാസംവന്നു. "തേനെന്നതാകിലഖിലം ഞാനിതെന്നാവാം" എന്നതിന്റെ അർത്ഥം അവനു തെ ല്ലെന്നു മനസ്സിലാവുന്നു. അവൻ ഭഗവാന്റെ ശക്തിപ്ര കാശനത്തിനും പ്രയോഗത്തിനുമുള്ളതായ ഒരു ഉപ കരണമായിത്തീർന്നു. അവന്റെ കർമ്മേന്ദ്രിയങ്ങളും ഭഗവ ദധീനമായി. "എന്റെ നാവു ഭഗവാന്റെ ആശയ ങ്ങളും പ്രകാശിപ്പിക്കുവാനുള്ളതാണ്; എന്റെ കയ്യ് ഭഗ വാനു പ്രവർത്തിക്കുവാനുള്ളതാണ്; എന്റെ ഹൃദയം ഭഗ വാനു കുടികൊള്ളാനുള്ളതാണ്" എന്നുള്ളതായ ഉത്കട ബോധം അവനിലുളവാകുന്നു. അതിനു യോജ്യമായിട്ടുള്ള വിധത്തിലേ അവനു പെരുമാറിക്കൂടൂ. ശ്രീരാമകൃഷ്ണപര മഹംസൻ മുതലായിട്ടുള്ള മഹാസിദ്ധന്മാരുടെ ജീവചരി ത്രത്തിൽ കാണുന്ന ചില വാക്യങ്ങളുടെ അർത്ഥം എന്താ ണെന്ന് ഇതിന്റെ വെളിച്ചത്തിൽ നോക്കുമ്പോഴും അല്പ മെങ്കിലും മനസ്സിലാവും. "ഇടിമുഴക്കം കേൾക്കുന്നു. ഹാ അമ്മയുടെ ശക്തി; ആകാശത്തിൽ ഒരു മഴവില്ല് തെളിയുന്നു, ഹാ, അമ്മയുടെ സൌന്ദര്യം; ഒരു ശിഷ്യൻ ഒരു സംശയം ചോദിക്കുന്നു, അമ്മയുടെ ആജ്ഞ അറി യട്ടെ" എന്ന അദ്ദേഹം പറയുന്നു. ഇങ്ങനെ സർവ്വവും മാതൃമയമായി, രാമകൃഷ്ണഭഗവാൻ കണ്ടു.

"യാതൊന്നു കാണ്മതു നാരായണപ്രതിമ,
യാതൊന്നു കേൾപ്പതു നാരായണശ്രുതികൾ,
യാതൊന്നു ചെയ്വതു നാരായണാർച്ചനകൾ"

എന്നിങ്ങനെയുള്ള വചനങ്ങളിൽ ഒരു സിദ്ധന്റെ സ കല ഇന്ദ്രിയവ്യാപാരങ്ങളും ഈശ്വരകൈങ്കര്യമായി മാ റുന്നതാണ് നാം കാണുന്നത്. ആ സ്ഥിതിയിലെത്തി യിട്ടുള്ള ആൾക്ക് തന്റെ ഇഷ്ടദേവന്റെ മഹിമയിൽ ക വിഞ്ഞ വേറെ ഒന്നുംതന്നെ ചിന്തിക്കുവാൻപോലും സാ ധിക്കുകയില്ല. ലോകത്തിലുള്ള സകലതും അതിൽ ഒതുങ്ങി.

കൃഷ്ണഭക്താഗ്രേസരനായ ഗൌരാംഗദേവൻ പറയു കയാണ്: "വംശീവിഭൂഷിതകരാൽ നവനീരദാഭാൽ, പീ താംബരാൽ അരുണബിംബഫലാധരോഷ്ഠാൽ, പൂർണ്ണേന്ദു സുന്ദരമുഖാൽ, അരവിന്ദനേത്രാൽ, കൃഷ്ണാത്പരം കിമ പി തത്ത്വമഹം ന ജാനേ" ഒരു കൃഷ്ണഭക്തന് ആത്മനിർവൃ തിയോടുകൂടി ഉച്ചത്തിൽ ഉദ്ഘോഷിക്കുവാനുള്ള പ്രഖ്യാ പനം ഇതത്രേ. "കൃഷ്ണാത്പരം കിമപി തത്ത്വമഹം ന ജാനേ" ഇത്ക്കൃഷ്ടപദത്തിന്റെ മാഹാത്മ്യം ആസ്വദിക്കു വാനും, അതിലേക്കുയരുവാനുമുള്ളതായ അഭിവാഞ്ഛ ഭഗവാൻ അനുഗ്രഹിച്ചരുളട്ടെ! ഹരേ കൃഷ്ണ!



ഭാരതീയസംസ്കാരം

സി. എച്ച്. കുഞ്ഞപ്പ

നമ്മളിൽ അധികംപേരും കാര്യങ്ങളൊക്കെ മേനി പറയാൻ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നവരാണ്. ചിലരൊക്കെ എത്ര പറഞ്ഞാലും മതിവരാത്തവരും. അവരെക്കുറിച്ചു നമുക്കൊക്കെ വലിയ ആവലാതി തോന്നാറുണ്ട്. നേരെമറിച്ച് എത്ര പറഞ്ഞാലും മുഴുവൻ പറഞ്ഞില്ല, വേണ്ടതോളം പറഞ്ഞില്ല എന്നൊരു തോന്നലാണ് വേറെ ചിലതിനെസ്സംബന്ധിച്ച്. രാഷ്ട്രങ്ങളുടെ കാര്യത്തിലും ഇതു് ഏറെക്കുറെ ശരിയാണ്. നമ്മുടെ മഹാരാജ്യത്തിന്റെ അപദാനങ്ങളെ കീർത്തിക്കാൻതുടങ്ങിയാൽ അതിനൊരവസാനം കാണുകയില്ല. അത്രയ്ക്കു മഹിമയേറിയ ഒരു ചരിത്രം നമുക്കുണ്ട്. പക്ഷെ അതേറ്റുപാടാൻ നാം മിനക്കെടാറില്ല; ഏറ്റുപാടുന്ന അല്പം ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ നാം അതിന്റെ കാതലായ വശങ്ങളെ ഊന്നിപ്പറയുവാനോ നമ്മുടെ ഹൃദയങ്ങളെത്തന്നെ ശാന്തവും ശുദ്ധവുമാക്കി സൂക്ഷിക്കാനോ ശ്രദ്ധിച്ചെന്നുംവരില്ല. ഭാരതത്തിന് അത്ര മഹത്തായ ഒരു സംസ്കാരമുണ്ട്. അതിനെപ്പറ്റി നമുക്കഭിമാനിക്കുവാൻ ധാരാളം അവകാശവുമുണ്ട്. ഈ മഹാസമ്മേളനത്തിൽ ആ സംസ്കാരത്തിന്റെ ചില വശങ്ങളെക്കുറിച്ച് ഒന്നാകെ ചിന്തിക്കുന്നതു പ്രയോജനകരമായിരിക്കും.

ഒരു മഹാക്ഷേത്രത്തിന്റെ സന്നിധിയിൽ കൂടുന്ന ഹൈന്ദവസമ്മേളനത്തോടനുബന്ധിച്ചുകൊണ്ടാണല്ലോ ഇവിടെ ഈ സാംസ്കാരികസമ്മേളനം ചേർന്നിട്ടുള്ളതു്. അതുകൊണ്ട് ഇവിടെ ഭാരതീയസംസ്കാരമെന്നതിനു ഹൈന്ദവസംസ്കാരമെന്നാണോ അർത്ഥമാക്കിട്ടുള്ളതു് എന്നൊരു ചോദ്യം പൊന്തിവരാം. അതിനു സമാധാനം പറയേണ്ടതുണ്ട്. ഒരുവിധത്തിൽ ഭാരതീയസംസ്കാരമെന്നതിനു ഹൈന്ദവസംസ്കാരം എന്നാണർത്ഥം; വേറൊരുവിധത്തിൽ നോക്കിയാൽ അങ്ങനെയല്ലതാനും. ഹിന്ദുവെന്നതു് ഒരുകാലത്തു് ഈ രാജ്യത്തെ നിവാസികളെ മുഴുവനും ഉദ്ദേശിച്ചു പ്രയോഗിച്ചിരുന്ന ഒരു വാക്കാണ്. അടുത്ത കാലംവരെ അമേരിക്കയിൽ എല്ലാ ഇന്ത്യക്കാരെയും—ഹിന്ദുവായാലും മുസ്ലീമായാലും ക്രിസ്ത്യാനിയായാലും—ഹിന്ദു എന്നാണ് വിളിച്ചുപോന്നതു്. അതിനെല്ലാം പുറമെ ഹിന്ദുവും ഹൈന്ദവസംസ്കാരവും യാതൊന്നിനെയും തങ്ങളിൽ ലയിപ്പിച്ചുകൂടാത്തതായി കാണുന്നില്ല. ആ നിലയ്ക്കു ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിൽ മുകിലന്മാരുടെയും പാരസികരുടെയും ഗ്രീക്കുകാരുടെയും വകയായ പല അംശങ്ങളേയും കാണാം. അതൊക്കെ ഹൈന്ദവസംസ്കാരത്തിന്റെ അംശങ്ങളായി കരുതുവാൻ ആ സംസ്കാരത്തിനു വിരോധമില്ല. ഈയൊരു കാഴ്ചപ്പാടിലൂടെ നോക്കുകയാണെങ്കിൽ, ഭാരതീയസംസ്കാരം ഹൈന്ദവസംസ്കാരമാണെന്നു പറയുവാൻ ഹിന്ദുക്കൾ മടിക്കേണ്ടതില്ല. അതേസമയം വാക്കുകളുടെ പ്രയോഗത്തിൽനിന്നു ജനിക്കാവുന്ന അപാകതയെ പേടിച്ചു മറ്റൊരുവിധത്തിൽ ഈ കാര്യം ദർശിക്കാൻ നാം ശ്രദ്ധിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ഈ രാജ്യത്തെ അധിവസിക്കുന്ന ജനങ്ങളെ ഹിന്ദുക്കളെന്നും മുസ്ലിംകളെന്നും ക്രിസ്ത്യാനികളെന്നും മറ്റും പല വിഭാഗങ്ങളായി തിരിക്കുന്നതുള്ള ഒരു വാസന അടുത്തകാലത്തിവിടെ ഉണ്ടായിട്ടുണ്ട്. ഭാരതം നമ്മുടെ എല്ലാവരുടെയും ജന്മഭൂമിയാണ്. ഇവിടുത്തെ സംസ്കാരം നമുക്കെല്ലാം അവകാശപ്പെട്ടതാകുന്നു. ആ ഭാരതീയസംസ്കാരത്തെ ഹൈന്ദവസംസ്കാരമെന്നു വിളിച്ചാൽ അതു് ആ സംസ്കാരത്തിൽ അഹിന്ദുക്കൾക്കുണ്ടായിരുന്ന പങ്കിനെ വിസ്മരിക്കുന്നതിനു സമമാണ് എന്നു ആ അഹിന്ദുക്കൾക്കു് ആവലാതിപ്പെടാം. ഇന്ത്യയിൽ ഡിമോക്രാറ്റിക് ഭരണം വരുന്നതിനെ ന്യൂനപക്ഷവർഗ്ഗങ്ങൾ പേടിക്കുന്നു എന്നു ദുർവ്വാര പ്രചാരവേല ഉണ്ടായിരുന്നുവല്ലോ. സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചും അങ്ങനെ ഒരു ശങ്കയ്ക്കു അവകാശമുണ്ട്. ഇസ്ലാമും ക്രിസ്തുമതവും ഇന്ത്യയിൽ വന്നെത്തിയതു താരതമ്യേന കുറെ വൈകിയിട്ടാണ്. അതുകൊണ്ട് ഭാരതത്തിന്റെ പുരാതനസമ്പത്തിൽ ഒരു വലിയ ഭാഗത്തിനു് അവകാശം ഹിന്ദുക്കൾക്കാണ്. ആ വസ്തുതപോലും സമ്മതിക്കുവാൻ നമ്മുടെ ഇടയിലെ വർഗ്ഗീയവാദം വിസമ്മതിച്ചേയ്ക്കാം. അതു് ഒരുതരം അന്ധതയാണെന്നേ വേണ്ടു കരുതുക. ഇന്ത്യയിലെ അഹിന്ദുക്കൾ ഒട്ടുമുക്കാലും ഇവിടെ പൊറുത്തുവരുന്നവരാണ്; ഈ രാജ്യത്തിലെ നമ്മുടെ എല്ലാം പൂർവ്വികരുടെ സന്താനങ്ങളാണ്. അതുകൊണ്ട് പുരാതനഭാരതീയസംസ്കാരത്തിനു്, ഏതു ഹിന്ദുവിനെയുംപോലെ അവകാശികളാണ് ഇന്നിവിടെയുള്ള ഓരോ അഹിന്ദുവും. ഇതും പീഠികയായി പറയേണ്ടതു തെറ്റിദ്ധാരണകൂടാതെ കഴിക്കാൻ ആവശ്യമാണെന്നു തോന്നുന്നു. പഴയതിനെ അത്രയും ചവിട്ടിത്തള്ളി പുതിയൊരു ലോകം പണിയു എന്ന വകവെപ്പെടുന്ന റഷ്യപോലും തങ്ങളുടെ പുതിയ സംസ്കാരത്തിന്റെ വേരുകൾ, റഷ്യയുടെ പുരാതനചരിത്രത്തിൽ കണ്ടെത്താൻ പണിപ്പെട്ടുപോരുന്നുവെന്ന വസ്തുതകൂടി, പ്രാസംഗികമായി, ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചുകൊള്ളട്ടെ.

എന്താണ് ഒരു രാജ്യത്തിന്റെ സംസ്കാരം എന്നുവെച്ചാൽ? ഒരു രാജ്യത്തിന്റെ ചരിത്രത്തിലെ ഉൽകൃഷ്ടതകൾ അത്രയും അതിൽ അന്തർഭവിച്ചുകിടക്കുന്നു. ആ രാജ്യത്തിന്റെ വൈകല്യങ്ങൾകൂടി അതിനു നിറംപിടിപ്പിച്ചേക്കാവുന്നതാണെന്നു നാം സമ്മതിക്കുന്നു. പുനരുജ്ജീവനവാദികൾ, ഭാരതത്തിന്റെ അതീതകാലങ്ങളിലെ സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചു പറയാറുണ്ട്. അവിടെ നമ്മൾ

സൂചിപ്പിക്കുന്നതു് ജീവൻ തന്റെ നിരവധികമായ അനുഭൂതികളിൽനിന്ന് ആർജ്ജിച്ച ചില വിശിഷ്ടതകളെയാണ്. അപ്പോൾ എല്ലാ അനുഭൂതികളും സംസ്കാരത്തിന്റെ അംശമായിത്തീരുന്നു എന്നു വരുന്നു. പക്ഷേ ഒരു രാജ്യത്തിന്റെ സംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചു പറയുമ്പോൾ എപ്പോഴും നാം ആ രാജ്യക്കാരുടെ ഉത്കൃഷ്ടതകളെയാണ് പരിഗണിക്കുന്നതു്. ഇതു് അങ്ങനെയല്ല വേണ്ടതെന്നും ദേശീയമായ അപകർഷങ്ങളാകെ ഒരു ദേശത്തിന്റെ സംസ്കാരവിശേഷത്തെ കുറച്ചുപ്പെടുത്തുന്നതാണെന്നും പറഞ്ഞേയ്ക്കാം. ഉദാഹരണത്തിനു ജർമ്മൻകാരുടെ പട്ടാളജീവിതത്തെ എടുക്കാം. പക്ഷേ അവിടെയും അവരുടെ ഉൽകൃഷ്ടതയെയാണ് നാം എണ്ണുന്നതു്. അതു ചില സമരങ്ങളിൽ ക്ഷയിച്ചുപോകുന്ന ഒന്നേയുള്ളു. സംസ്കാരത്തിനു സാക്ഷാൽക്കാരം സിദ്ധിക്കുന്നതു ജീവിതത്തിലൂടെയാണല്ലോ. ആ ജീവിതമാകട്ടെ, ആശയങ്ങളെപ്പോലെയോ ആദർശങ്ങളെപ്പോലെയോ ഒരിക്കലും പൂർണ്ണമായിത്തീരുന്നുമില്ല. അതുകൊണ്ടു ജീവിതത്തിൽ പ്രകാശിതമായിക്കാണുന്ന സംസ്കാരലോപത്തെ സംസ്കാരമായി എണ്ണിക്കൂടാ എന്നാണ് ഞാൻ പറഞ്ഞുകൊണ്ടുവരുന്നതു്. സംസ്കാരത്തെസ്സംബന്ധിച്ച ഈ അഭിപ്രായഗതി പാണ്ഡിത്യത്തിനു ചേരാത്തതോ, അംഗീകൃതാഭിപ്രായത്തിനിണങ്ങാത്തതോ ആണെങ്കിൽ, അപക്വമതിയായ ഈ പ്രസംഗികനെ നിങ്ങൾ പൊറുക്കുകയും, അതിന്റെ ഉത്തരവാദിത്വം, അനർഹനിൽ കാരുണ്യംകാണിച്ച യോഗഭാരവാഹികളിൽ ദർശിക്കുകയും ചെയ്യണമെന്നപേക്ഷ.

ഈദൃശമായ നിലപാടിൽ നിന്നുകൊണ്ടു നാം ഭാരതീയസംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചന്വേഷിക്കുമ്പോൾ കണ്ടെത്തുന്നതു് എന്താണ്? വൃക്ഷത്തെ അറിയേണ്ടതു് അതിന്റെ ഫലംകൊണ്ടാണെന്നു യേശുദേവൻ പറയുകയുണ്ടായി. അതു ശരിയാണെങ്കിൽ ഒരു സംസ്കാരത്തെ അളക്കേണ്ടതു് ആ സംസ്കാരത്തിന്റെ പരിധിയിൽ ജീവിക്കുന്ന ജനത്തിന്റെ ജീവിതത്തെ നോക്കിയാണ്. ഇവിടെ ഞാൻ മുമ്പു പുറപ്പെടുവിച്ച ഒരു അഭിപ്രായം ഓർമ്മിപ്പിച്ചുകൊള്ളുന്നു. ജീവിതത്തെ നാം ഇവിടെ ദർശിക്കുന്നതു സംസ്കാരത്തെ അളക്കാൻ സൌകര്യത്തിൽ കിട്ടുന്ന ഒരുപാധി എന്ന നിലയ്ക്കുമാത്രമാകുന്നു.

ചരിത്രം പഠിക്കാൻ രണ്ടു വഴികൾ നിർദ്ദേശിക്കപ്പെട്ടുകാണുന്നു. അതിലൊന്നു് സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ ആരംഭംമുതല്ക്കിങ്ങോട്ടു പഠിക്കുമ്പോൾ, മറ്റൊന്നു സാമൂഹ്യജീവിതത്തിന്റെ ഇന്നത്തെ അവസ്ഥയിൽ അതിന്റെ ഉത്ഭവസ്ഥാനത്തേയ്ക്കു പുറകോട്ടു നീങ്ങുകയത്രേ ചെയ്യുന്നതു്. ഈ രണ്ടാമതുപറഞ്ഞ രീതിയാണ് പഠിക്കാൻ ഏറ്റവും പഠിക്കുന്നവരുടെ താല്പര്യം ജീവത്തായി നിലനിർത്താനുതകുന്നതും എന്നു തോന്നുന്നു. ആ രീതി പിടിച്ചുകൊണ്ടു നാം ഭാരതീയസംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചും ചിന്തിച്ചുനോക്കുക. ആധുനികഭാരതീയജീവിതത്തിന്റെ ഏറ്റവും ഉൽകൃഷ്ടമാതൃകകളായ രണ്ടു മഹാപുരുഷന്മാരെ എടുക്കുക: ഗാന്ധിജിയും ടാഗോറും. അവരെസ്സംബന്ധിച്ചേടത്തോളം ആരും അവരിൽ വർജ്ജ്യത ദർശിക്കുകയില്ലെന്നു വിശ്വസിക്കുന്നു. മാതൃകയ്ക്കു് ഒരാൾ മതിയാവുന്നോടത്തു് രണ്ടാളെ എന്തിനെടുത്തു എന്നു ചോദിക്കുകയാണെങ്കിൽ, ജീവിതത്തിലും സംസ്കാരനിഷ്ഠയിലും കർമ്മത്തെപ്പോലെതന്നെ ചിന്തയ്ക്കും പ്രാധാന്യമുള്ളതിനാലാണ് എന്നു സമാധാനം. പരമാർത്ഥചിന്തയിൽ ഇതു രണ്ടും ഭിന്നമല്ല എന്നു വരുമെങ്കിലും വ്യവഹാരത്തിൽ ഗാന്ധിജിയെ ഒരു കർമ്മവീരനായും ടാഗോറിനെ ഒരു കവിയുമായിട്ടാണല്ലോ നാം കരുതുന്നതു്. അപ്പോൾ, ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെ ഇന്നത്തെ പരിണതഫലങ്ങൾ ഗാന്ധിജിയും ടാഗോറുമാണെങ്കിൽ ആ ഫലത്തിൽനിന്നു വൃക്ഷത്തിന്റെ സമ്പ്രദായങ്ങളെ നമുക്കൊന്നു ആരാഞ്ഞുനോക്കുക.

താൻ ഒരു സനാതനഹിന്ദുവാണെന്നു ഗാന്ധിജി അവകാശപ്പെടാറുണ്ട്. പക്ഷേ ആ ഹിന്ദുത്വം ഒരുതരത്തിലും ഇടുങ്ങിയതല്ല. അവിടെ ജാതിവ്യത്യാസമില്ല, ഉച്ചനീചത്വമില്ല, നല്ലതിനെ ഒന്നിനെയും അകറ്റിനിർത്തലില്ല. ഗാന്ധിജിയുടെ ചെറുപ്പത്തിൽ രാമായണഭാരതാദികൾപോലെതന്നെ ജൈനസന്യാസിമാരുടെ ഉപദേശങ്ങളും അദ്ദേഹത്തിന്റെമേൽ സ്വാധീനത ചെലുത്തിയിരുന്നു എന്നു നമുക്കറിയാം. മുതിർന്നശേഷം ഗാന്ധിജി ബൈബിളും ഗീതയും ഖുർ-ആനും പഠിച്ചു. അവയെല്ലാം സാരാംശത്തിൽ ഒന്നുതന്നെയെന്നും ആ നാനാമതങ്ങളിലെയും ഉൽകൃഷ്ടാംശങ്ങൾ മുഴുവൻ, ഒരു ഹിന്ദുവായിരുന്നുകൊണ്ടുതന്നെ, ജീവിതത്തിൽ അനുഷ്ഠാനത്തിൽവരുത്താൻ സാധിക്കുമെന്നും ഗാന്ധിജി കണ്ടു. എല്ലാ മതങ്ങളെയും അദ്ദേഹം തുല്യമായി ദർശിച്ചു. എല്ലാറ്റിന്റെയും അടിയിൽ സത്യാഹിംസകളാണുള്ളതെന്നും അദ്ദേഹം മനസ്സിലാക്കി. മതത്തിന്റെ ബാഹ്യോപാധികളാണ് മത്സരത്തിന്നിടനല്കുന്നതു്. സത്യവും അഹിംസയും ജീവിതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളാണെന്നു വരുമ്പോൾ, ആ ജീവിതത്തിനു താനേ ചില പരിമിതികളുണ്ടാകുന്നു. അതാണ് യമനിയമാദികൾ. അവിടെ എത്തുമ്പോൾ അനുഷ്ഠാനത്തിനു പ്രയാസം തോന്നിട്ടും നമ്മളെപ്പോലുള്ള സാധാരണക്കാർ വഴിതെറ്റും, കാൽ വഴുതും. അങ്ങനെ വഴുതിവീഴുന്ന നമുക്ക ജനസ്വാധീനതയും പ്രാമാണ്യവുമുണ്ടാകുമ്പോൾ, നമ്മുടെ ദൌർബ്ബല്യങ്ങളെ ഉൽകൃഷ്ടതകളാക്കിത്തീർക്കാനു് നാം മതത്തിന്റെ സാക്ഷാൽ സ്വരൂപത്തിനു് ആകൃതിഭേദമുണ്ടാക്കാൻ ശ്രമിക്കും. അവിടെയാണ് തകരാറു മുഴുവൻ, അതാണ് മതമത്സരത്തിനും വർജ്ജ്യവഴക്കിനും ഹേതു. അപ്പോഴാണ് നാം യഥാർത്ഥമതത്തിൽനിന്ന് അകന്നുപോകുന്നതു്.

ടാഗോറോ? മഹർഷി ദേവേന്ദ്രനാഥന്റെ പുത്രൻ. ഔപനിഷദോക്തികളുടെ അന്തരീക്ഷത്തിലാണ് അദ്ദേഹം വളർന്നുവന്നതു്. പക്ഷേ അതു് ഒട്ടും ഒറ്റപ്പെട്ടുനിന്നിരുന്ന ഒന്നല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ആ കുടുംബം ബ്രഹ്മസമാജത്തിന്റെ വലയത്തിൽപ്പെട്ടു നില്ക്കുന്നതായിരുന്നു. എല്ലാ മതഗ്രന്ഥങ്ങളുടേയും സാരാംശങ്ങളെ സ്വായത്തമാക്കിയതാണല്ലോ ബ്രഹ്മസമാജം, അങ്ങനെ എല്ലാം തന്നിൽ ദർശിക്കുന്ന ഔപനിഷദികമായ അന്തരീക്ഷത്തിൽ വളർന്ന ടാഗോർ ഒരു കവിയായി ലോകത്തിനു നല്കിയ സന്ദേശവും അതുതന്നെയായിരുന്നു. വാല്മീകിയുടേയും കാളിദാസന്റെയും പരമ്പരയിൽ അദ്ദേഹവും പുലർന്നു. യഥാർത്ഥഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെ സന്ദേശവാഹകനായി അദ്ദേഹം ജീവിച്ചു, പ്രവർത്തിച്ചു.

അതാണ് ഭാരതീയസംസ്കാരം—ഗാന്ധിജിയും ടാഗോറും യാതൊന്നിനു പ്രതിനിധീഭവിക്കുന്നുവോ,

ആണ്. ഭാരതത്തിൽ ഉയർന്നുനിൽക്കുന്ന വ്യക്തികളാണിവരെന്നും അവരുടെ സംസ്കാരം ഭാരതത്തിന്റെ താണെന്നവകാശപ്പെട്ടുകൂടെന്നും വാദിക്കപ്പെട്ടേക്കാം. പക്ഷേ അതു ശരിയായ വാദമല്ല. നമ്മുടെ തലമുറയിൽ ഏറ്റവും സ്വാധീനത ചെലുത്തിയ രണ്ടു വ്യക്തികളാണ് അവരെന്ന് സമ്മതിക്കാത്തവർ ആരുമുണ്ടാവില്ല. അവരുടെ ഔന്നത്യം നമ്മുടെ സാധാരണതലത്തിൽ അടിയുറച്ചുനിൽക്കാത്തതാണെങ്കിൽ അവർക്ക് ഈ സ്വാധീനത കൈവരുമായിരുന്നില്ല. അവരുടെ മഹിമയെ ആദരിക്കാനും അനുസരിക്കാനും വെമ്പുന്ന എന്തോ ഒന്ന് നമ്മളിൽ ഉണ്ട് എന്നു തീർച്ചയാണ്. അതിനെയാണ് സാമാന്യമായി ഭാരതീയസംസ്കാരം എന്നു വിവക്ഷിക്കുന്നത്. ഒരു കാര്യം ശ്രദ്ധിക്കാനുണ്ട്. ഗാന്ധിജി ഒരു പണക്കാരനല്ല, രാജാവല്ല, സാധാരണരീതിയിൽ രാജ്യകാര്യങ്ങളിൽ സ്വാധീനതചെലുത്തുന്ന കപടതന്ത്രങ്ങളിൽ ചതുരനുമല്ല. എന്നിട്ടും അദ്ദേഹം ഈ രാജ്യത്തെ ഒരറ്റത്തുനിന്നു മറ്റേ അറ്റത്തോളം കുലുക്കിമറിച്ചു. രാജാക്കന്മാർക്കും രാജ്യതന്ത്രജ്ഞന്മാർക്കും അദ്ദേഹം ഉപദേശം നൽകി. ആ ഉപദേശം ഭക്തിപൂർവ്വം സ്വീകരിക്കപ്പെടുകയും ചെയ്തു. ഇതു നമ്മുടെ ഒരു പഴയ സമ്പ്രദായമാണ്. സന്യാസികളാണ് ഇന്ത്യയിൽ എന്നും കൊട്ടാരങ്ങൾക്ക് ഉപദേശം നൽകിപ്പോന്നത്. വ്യാസനും ഭീഷ്മനും വസിഷ്ഠനും ഉദാഹരണങ്ങളാണ്; അടുത്തകാലത്ത് രാമദാസനും, ഇന്നലെ ഗാന്ധിജിയും. ആ പാരമ്പര്യം നമ്മുടേതായി നമുക്കവകാശപ്പെടാം. മറ്റൊരിടത്തും നമുക്ക് ഈ കാഴ്ച കാണാൻ സാധിക്കുകയില്ല—സന്യാസികൾ ഭരണനേതാക്കളുടെ കർണ്ണധാരസ്ഥാനം വഹിക്കുന്ന കാഴ്ച. രാജാക്കന്മാർ, പ്രഭുക്കന്മാർ, കുടിലതന്ത്രപടുക്കളായ രാജ്യകാര്യപ്രവർത്തകന്മാർ, മുതലാളികൾ, പട്ടാളക്കാർ, ഉദ്യോഗസ്ഥന്മാർ—ഇവരൊക്കെ ഭരണയന്ത്രം തിരിക്കുന്നതായി നാം ഓരോ രാജ്യത്തും ഓരോ കാലത്തും നോക്കിയാൽ കാണും. ഇന്ത്യയിൽ മാത്രമാണ് സന്യാസികളുടെ ഉപദേശം അനുസരിച്ച് ഭരണം നടക്കുന്ന കാഴ്ച നാം കാണുന്നത്. നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ അനർഘത്വത്തിന് ഇതിൽക്കവിഞ്ഞൊരു തെളിവുണ്ടാകാനില്ല. നമ്മുടെ സുദീർഘമായ ചരിത്രത്തിൽ ഉടനീളം വ്യാപിച്ചുതായി കാണുന്ന അതു നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഒരു സവിശേഷതയായി എണ്ണാമെന്നുവരുന്നു.

എന്താണ് സന്യാസിമാർക്ക് ഇങ്ങനെ ഒരുൽകൃഷ്ടത കല്പിക്കാൻ കാരണം? ആ ചോദ്യത്തിന്റെ ഉത്തരം കാണാൻ കാര്യങ്ങളുടെ കാതലോളം ചുഴിഞ്ഞുചെല്ലേണ്ടത് ആവശ്യമായിരിക്കുന്നു. അവർക്ക് ഒന്നുമില്ല, ഒന്നും വേണ്ട എന്നതുതന്നെ അവരുടെ മികവിനു ഹേതു. അവരുടെ പ്രവൃത്തികൾ പരാർത്ഥമാണ്. "എനിക്കുവേണ്ടി എല്ലാം ത്യജിക്കുന്നവർ ഭാഗ്യവാന്മാർ. അവർക്ക് അതിൽ എത്രയോ അധികം കിട്ടും" എന്ന അർത്ഥത്തിൽ യേശുദേവന്റെ ഒരു വാക്യമുണ്ട്. ആ വാക്യമാണിവിടെ പ്രവർത്തിക്കുന്നത്. അതിന്റെതന്നെ പൂർണ്ണതികഞ്ഞ ഒരു രൂപമാണ്,

"മന്മനാ ഭവ, മദ്ഭക്തോ
മദ്യാജീ, മാം നമസ്കുരു
മാമേവൈഷ്യസി സത്യം തേ
പ്രതിജാനേ പ്രിയോസി മേ" (ഗീത)

[എങ്കൽ മനസ്സർപ്പിക്കുക, എന്റെ ഭക്തനാവുക, എനിക്കുവേണ്ടി ബലിയർപ്പിക്കുക, എന്നെ നമസ്കരിക്കുക, നീ എന്നെ പ്രാപിക്കും, ഞാൻ നിന്നോടു സത്യമായി പ്രതിജ്ഞചെയ്യുന്നു, നീ എനിക്കു പ്രിയനാണ്.]

എന്ന ഗീതയിലെ ഭഗവദ്വാക്യം. അങ്ങനെ ഈശ്വരനെ പ്രാപിച്ചിട്ടുള്ളവരാണ് നമുക്ക് ഏറ്റവും ആരാധ്യരായിട്ടുള്ളവർ എന്നു വരുമ്പോൾ, നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ അടിയിൽ കിടക്കുന്നത്, ഈശ്വരസാക്ഷാൽക്കാരത്തിനുള്ള അഭിവാഞ്ഛയാണെന്നു വരുന്നു. ഇവിടെ നമുക്കു ഭിന്നഭാവങ്ങളില്ല. ബുദ്ധനും മഹാവീരനും കബീറും രാമകൃഷ്ണനും എല്ലാം നമുക്ക് ഒരുപോലെ പൂജ്യരാണ്.

"യദ്യദ്വിഭൂതിമത്സത്വം
ശ്രീമദൂർജ്ജിതമേവ വാ
തത്തദേവാവഗച്ഛ ത്വം
മമ തേജോംശസംഭവം" (ഗീത)

[യാതൊന്നു യാതൊന്ന് ഐശ്വര്യമുള്ളതും സത്വവും ശ്രീമത്തും ഊർജ്ജിതവും ആയിരിക്കുന്നുവോ അതു എന്റെ തേജസ്സിന്റെ അംശത്തിൽനിന്നുണ്ടാവുന്നതാണെന്നു നീ ധരിച്ചുകൊൾക.]

എന്ന വാക്യം ഉരുവിട്ടുപഠിച്ച ഒരു മനസ്സ് അങ്ങനെ ഏതു മഹാപുരുഷനെയും, എവിടെയും, ഈശ്വരാംശമായി കണ്ടാരാധിക്കാൻ കഴിയാതെവരില്ല.

ഇതിൽനിന്നു നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ മറ്റൊരു സ്വഭാവവിശേഷം തെളിഞ്ഞുവരുന്നു. അതു നല്ലതു എവിടെക്കണ്ടാലും അതിനെ സ്വീകരിച്ചു സ്വന്തമാക്കുവാനുള്ള ഒരു വാസനയാകുന്നു. സംസ്കാരം എന്നു പറഞ്ഞാൽതന്നെ അതല്ലേ? "എന്തിനെയും പരിശോധിച്ചു നോക്കി, സത്യത്തെ എവിടെക്കണ്ടാലും സ്വായത്തമാക്കുക എന്നതാണ്, ജീവിതപ്രശ്നങ്ങളെ ശാസ്ത്രീയമായി സമീപിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം. അതാണ് സംസ്കാരമെങ്കിൽ ഇന്നത്തെ രാഷ്ട്രങ്ങളിൽ അതെത്രത്തോളം തെളിഞ്ഞുകാണുന്നുണ്ട്?" എന്നു ജവഹർലാൽനെഹ്റു ഈയിടെ * ചോദിക്കുകയുണ്ടായി. നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ ഒരു സവിശേഷതതന്നെ, ഇങ്ങനെ നല്ല വശങ്ങളെ എവിടെ കണ്ടാലും സ്വീകരിക്കുക എന്നതാണെന്നു ജവഹർലാൽ തന്റെ 'ഡിസ്കവറി ഓഫ് ഇന്ത്യാ' എന്ന ഗ്രന്ഥത്തിൽ ഒന്നാന്തരമായി തെളിയിച്ചിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ ഒന്നുണ്ട്. ഇതര സംസ്കാരങ്ങളുടെ കൈയേറ്റങ്ങളുണ്ടാവുമ്പോഴൊക്കെ അവയിൽനിന്നു നല്ലവശങ്ങളെ സ്വീകരിക്കാൻ ഇന്ത്യ സന്നദ്ധയായിരുന്നുവെങ്കിലും സ്വന്തം സംസ്കാരത്തിന്റെ

* "The Scientific approach to life's problem is one of examining everything and trying to imbibe the truth wherever one finds i'. If that is culture how far is it represented in the nations of to day."

Jawaharlal Nehru, inaugurating the Indian Council of Cultural Relations in Delhi on April 9, 1950.

വേരുകൾ മുറിഞ്ഞുപോകാതെയും ക്ഷീണമാകാതെയും ഇന്ത്യ കാത്തുപോന്നിട്ടുണ്ടു്. അന്യാംശങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുക എന്നു പറഞ്ഞാൽ അതു് അപ്പടി പകർത്തുകയല്ല, തനിക്കിണങ്ങിയമട്ടിൽ രൂപാന്തരപ്പെടുത്തുക എന്നാണർത്ഥം. ഇതുകൊണ്ടു ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെ വളർച്ച നിലയ്ക്കാതെ കാത്തുപോരാൻ നമുക്കു കഴിഞ്ഞു. അങ്ങനെ സ്വീകരിക്കാൻ സന്നദ്ധമായ അവസരങ്ങളൊക്കെയും ഇന്ത്യയുടെ അഭിവൃദ്ധികാലങ്ങളായിരുന്നു. അല്ലാത്ത ചില കാലങ്ങളെക്കുറിച്ചുകൂടി ജവഹർലാൽ പറയുന്നുണ്ടു്. നാം ഒറ്റപ്പെട്ടുനില്ക്കുകയും, അന്യസംസ്കാരങ്ങളുടെ കാറ്റുതട്ടാതിരിക്കാൻ അവയുടെനേർക്കു് വാതിലുകൾ കൊട്ടിയടയ്ക്കുകയും ചെയ്തിരുന്ന കാലങ്ങൾ. ഇന്ത്യ അതിന്റെ പുറന്തോടിന്റെ ഉള്ളിലേയ്ക്കു വലിഞ്ഞ കാലങ്ങൾ എന്നാണു് ജവഹർലാൽ ആ കാലങ്ങളെക്കുറിച്ചു പറയുന്നതു്. ഇന്നത്തെ ദുഷിച്ച ജാതിവ്യവസ്ഥ ഉണ്ടായതും മറ്റു പല കെടുതികൾ—ഉദാഹരണത്തിനു പർദ്ദാ, കടൽയാത്രവിലക്കൽ മുതലായവ—പിറന്നതും ആക്കാലങ്ങളിലാണു്. അന്നത്തെ സമ്പ്രദായങ്ങളുടെ അനന്തരഫലങ്ങളെയോർത്തു നാം എത്രതന്നെ ലജ്ജിക്കുകയും വ്യസനിക്കുകയും വേണമെന്നിരുന്നാലും, അന്നു 'പുറന്തോടിനുള്ളിലേയ്ക്കു വലിയൽ' ആവശ്യമല്ലായിരുന്നു എന്നു തീർത്തുപറയാൻ പ്രയാസമുണ്ടു്. ഒരു ആമ അതിന്റെ തല ഉള്ളിലേയ്ക്കു വലിക്കുന്നതു് എപ്പോഴാണെന്നു നിങ്ങൾ ശ്രദ്ധിച്ചിട്ടുണ്ടോ? അതു് ആപത്തിനെ ഭയപ്പെട്ടപ്പോൾ. ജന്തുക്കളുടെ ആത്മരക്ഷയ്ക്കുള്ള വാസനപോലെ ഒന്നു് ചില മനുഷ്യസമൂഹങ്ങൾക്കും സംസ്കാരങ്ങൾക്കുമുണ്ടോ? ശേഷിയോടെ ജീവിക്കാൻപോന്ന വസ്തു് അങ്ങനെ ഉണ്ടാകാമെന്നു് എനിക്കു തോന്നുന്നു. "ലോകത്തിലെ സംസ്കാരപരിഷ്കാരങ്ങൾ എന്റെ നാലുപാടും ഇരമ്പിവീശിക്കൊള്ളട്ടെ. പക്ഷേ അവ എന്നെ അടിപുഴക്കിക്കളയാൻ അനുവദിച്ചുകൂടാ" എന്നു ഗാന്ധിജി ഒരിക്കൽ പറകയുണ്ടായി. അങ്ങനെ ആ വക കൊടുങ്കാറ്റുകളും വേലിയേറ്റങ്ങളും നമ്മുടെ വേരുകൾ മുറിച്ചുകളയുമെന്നും അടിപുഴക്കിക്കളയുമെന്നും തോന്നിയ ഘട്ടങ്ങളിലാവണം നാം പുറന്തോടിനുള്ളിലേയ്ക്കു തല വലിച്ചുകളഞ്ഞതു്. അതുകൊണ്ടു് വളരെയൊക്കെ നമുക്കു നഷ്ടമായിപ്പോയെങ്കിലും നമ്മുടെ തായ്‌വേരുകൾ അറ്റുപോകാതെ പരിരക്ഷിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ അന്നത്തെ തലമുറയെ നമുക്കു പഴിച്ചുകൂടാ—അതിന്റെ ദുരന്തഫലങ്ങൾ അനുഭവിക്കുകയും അവയിൽനിന്നു മോചനംനേടാൻ പാടുപെടുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ കൂടി നാം അവരോടു നന്ദി കാണിക്കുക.

ഒരു ജനതയുടെ സംസ്കാരത്തെയോ ചരിത്രത്തെയോ കുറിച്ചു ചിന്തിക്കുമ്പോൾ ജ്ഞാനവിജ്ഞാനങ്ങൾക്കു് ഒരുപോലെ പ്രാധാന്യം കല്പിക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ജ്ഞാനവിജ്ഞാനങ്ങൾ നിയതാർത്ഥങ്ങളായ പദങ്ങളാണെങ്കിലും അവയെ പരുക്കൻമട്ടിൽ ഇംഗ്ലീഷിലെ Wisdom and Knowledge എന്ന രണ്ടു ശബ്ദങ്ങളോടുപമിക്കാമെന്നു തോന്നുന്നു. അതിൽ ആദ്യാംശത്തിനു കാലാന്തരത്തിൽ വളർച്ചയില്ല. അതു് ഏതാണ്ടെല്ലാക്കാലത്തും ഒന്നുതന്നെ. രണ്ടാമത്തേതാകട്ടെ, തലമുറതോറും വളരാനുള്ള സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയതാണു്—അങ്ങനെ വളർന്നുകൊള്ളണമെന്നില്ലെങ്കിൽകൂടി. ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിലെ ജ്ഞാനാംശം, അഥവാ ഏറ്റക്കുറച്ചിലില്ലാത്ത അംശം ഏകത്വത്തെ അടിസ്ഥാനപ്പെടുത്തി നില്ക്കുന്നു. അഥവാ ആ സംസ്കാരം ഏകത്വത്തിൽ അധിഷ്ഠിതമാണെന്നു പറയാം. ഏതു സംസ്കാരത്തിന്റെയും മൂലം അന്വേഷിച്ചുചെന്നാൽ ജിജ്ഞാസയാണെന്നു കാണാം. അറിയാനുള്ള കൗതുകം, മനസ്സിലാകാത്തതിനെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള ശ്രമം. ആ ജിജ്ഞാസയുടെ കാരണം എന്തായിരിക്കാം? അമരത്വത്തിനുള്ള മനുഷ്യന്റെ കൊതിയാണെന്നു ചിലർ പറയും; മഴത്തുള്ളികൾ കടലിൽ ചെന്നുചേരാൻ വെമ്പുന്നതുപോലെ, നമ്മിലെ ചൈതന്യാംശം ഈശ്വരനിൽ ചെന്നുചേരാൻ വെമ്പുന്നതിനാലാണു് ഈ ജിജ്ഞാസ എന്നു വേറെ ചിലർ. കാരണം എന്തുമാകട്ടെ, അമരത്വത്തിനുള്ള ഈ അഭിവാഞ്ഛ, അല്ലെങ്കിൽ അറിയാനുള്ള ആഗ്രഹം എല്ലാ ജനവിഭാഗങ്ങളിലുമുണ്ടു്. അതു പ്രവർത്തിക്കുന്നതു ഭിന്നരീതികളിലാണെന്നു മാത്രമേയുള്ളു. നമ്മുടെ ജിജ്ഞാസ നമ്മുടെ ഉള്ളിലേക്കുതന്നെ ചുഴിഞ്ഞിറങ്ങി, ബ്രഹ്മം മാത്രമാണു് സത്യമെന്നും തത്ത്വമസി എന്നും ഉള്ളെടുത്തു് ചെന്നവസാനിച്ചിരിക്കുകയാണു്. അതുവരെ ഉള്ളിലേയ്ക്കു ചെന്നുകൊണ്ടിരുന്ന ജിജ്ഞാസ അവിടമെത്തിയശേഷം ബാഹ്യവിഷയങ്ങളിലേയ്ക്കു വ്യാപരിക്കുകയാണു്. മുമ്പുപറഞ്ഞതുപോലെ നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെയും ജീവിതത്തിന്റെയും നിയന്ത്രണം സന്ന്യാസികൾക്കായിരുന്നതിനാൽ, അവർ കണ്ടെത്തിയ ഏകത്വത്തെക്കുറിച്ചുള്ള ബോധം നമ്മുടെ സാമാന്യജനത്തിന്റെ ഉള്ളിലേയ്ക്കും കുറെയൊക്കെ പകർന്നിട്ടുണ്ടു്. ഇതരദേശങ്ങളിലും സന്ന്യാസിമാരുണ്ടായി. അവരും ഈ സത്യാവസ്ഥ കണ്ടറിഞ്ഞു. പക്ഷേ അവർക്കു സാമാന്യജനത്തിന്റെമേൽ ഇത്രതന്നെ സ്വാധീനത ഉണ്ടായിരുന്നില്ലാത്തതിനാൽ ആ ദേശങ്ങളിൽ മുഖ്യാന്വേഷണം ബാഹ്യവിഷയങ്ങളെ അധികരിച്ചാണു്. എല്ലാം ഒന്നാവുമ്പോൾ ആ അന്വേഷണത്തിന്റെയും അവസാനം വ്യത്യസ്തമാവാനിടയില്ല. വെറുതെയല്ലല്ലോ ഭഗവാൻ

"മമ വർത്മാനുവർത്തന്തേ
മനുഷ്യാഃ പാർത്ഥ! സർവ്വശഃ" (ഗീത)

[ഹേ, പാർത്ഥ! എല്ലാ വിധത്തിലും മനുഷ്യർ അനുവർത്തിക്കുന്നതു് എന്റെ മാർഗ്ഗത്തെയാകുന്നു.]

എന്നു് രണ്ടു തവണ ഉറപ്പുതന്നിട്ടുള്ളതു്. അതുതന്നെയാണു് അന്യത്ര ഇങ്ങനെ പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ളതു്:-

"രുചീനാം വൈചിത്ര്യാദൃജുകുടില-
നാനാപഥജുഷാം
നൃണാമേകോ ഗമ്യസ്ത്വമസി പയസാ-
മർണ്ണവ ഇവ"

[രുചിഭേദംകൊണ്ടു നേരേയുള്ളതും വളഞ്ഞതുമായ പല വഴികളെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന മനുഷ്യർക്കു്, വെള്ളത്തിനെല്ലാം കടൽതന്നെ ആശ്രയമെന്നപോലെ നിന്തിരുവടിതന്നെ ഗമ്യനായി ഭവിക്കുന്നു.]

ആ വസ്തുത ഇന്നു പ്രഖ്യാപിച്ചു എന്നതാണു് നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തിന്റെ മെച്ചം. ഇന്ത്യയിൽ മതങ്ങളുടെ

ഐക്യത്തിനു കല്പിച്ചിട്ടുള്ള പ്രാധാന്യത്തിന്റെ ഉറവിടവും ഇതുതന്നെ.

എല്ലാ ജീവികളും സുഖത്തെ, അഥവാ ദുഃഖമില്ലായ്മയെ ആഗ്രഹിക്കുന്നു. എല്ലാം ഒന്നാണെന്ന ബോധമുദിച്ചു കഴിഞ്ഞാൽ ദുഃഖത്തിന് അവിടെ പ്രസക്തി ഉണ്ടാകുന്നില്ല. ദുഃഖത്തിന്റെ ഹേതു എപ്പോഴും ഭയമാണ്. ഭയമുണ്ടാകുന്നതു് ഒന്നിലധികത്തെ ദർശിക്കുന്നേടത്തു മാത്രമാണല്ലോ.

യസ്തു സർവ്വാണി ഭൂതാനി
ആത്മന്യേവാനുപശ്യതി
സർവ്വഭൂതേഷു ചാത്മാനം
തതോ ന വിജുഗുപ്സതേ
(തതോ ന വിചികിത്സതേ)

* * *

"തത്ര കോ മോഹഃ കഃ ശോക
ഏകത്വമനുപശ്യതഃ" (ഈശാവാസ്യം)

[യാതൊരുവൻ എല്ലാ ഭൂതങ്ങളെയും ആത്മാവിൽ തന്നെ കാണുന്നുവോ, എല്ലാ ഭൂതങ്ങളിലും ആത്മാവിനെയും കാണുന്നുവോ അവൻ അതിനാൽ (യാതൊന്നിനെയും) നിന്ദിക്കയില്ല, (സംശയിക്കുകയില്ല).]

ഒന്നാണെന്നുള്ള അവസ്ഥ കാണുന്നവനു മോഹമേതു്, ശോകമേതു്?

എന്നെല്ലാം നമ്മുടെ ഉപനിഷത്തുക്കൾ എന്നോ കണ്ടുവെച്ചിരിക്കുന്നു. അങ്ങനെ ശോകമോഹങ്ങളറ്റ ഒരു ജീവനു വിധിനിഷേധങ്ങളില്ല.

"നിസ്ത്രൈഗുണ്യേ പഥി വിചരതോ
കോ വിധിഃ കോ നിഷേധഃ"

[ത്രിഗുണാതീതമായ വഴിയിൽ ചരിക്കുന്നവനു എന്തു വിധി, എന്തു നിഷേധം?

എന്നു ശങ്കരൻ പറഞ്ഞതു മറ്റൊന്നുകൊണ്ടുമല്ല. "മാഭൈഃ" എന്ന ഗംഭീരഗർജ്ജനവും അതുതന്നെ ഉപദേശിക്കുന്നു.

ഇത്രയെല്ലാം ഇവിടെ ഉപന്യസിച്ചതു് സംസ്കാരത്തിന്റെ കാതലായ ജ്ഞാനാംശത്തിൽ നാം എത്രത്തോളം പുരോഗമിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു സൂചിപ്പിക്കുവാനാണ്. ഇനി അതിൽനിന്നങ്ങോട്ടുകടക്കുക സാദ്ധ്യമല്ല. എന്നാൽ സംസ്കാരത്തിനു മറ്റൊരു വശമുണ്ടല്ലോ. അവിടെയോ? ഭാരതീയർ ആ വശത്തെയും അശേഷം അവഗണിച്ചിരുന്നില്ലെന്നതിനു് എത്രയോ ഉദാഹരണങ്ങളുണ്ട്. ജീവിതത്തിന്റെ അടിസ്ഥാനതത്വങ്ങളെയും ആദ്ധ്യാത്മികവശത്തെയുമെന്നപോലെ, അതിന്റെ ഉപരിതലത്തിലെ മറ്റു വികാസങ്ങളെയും നാം വളരെയധികം പോഷിപ്പിച്ചു. പക്ഷേ അതിനൊക്കെയും ഈ ആദ്ധ്യാത്മികവശം നിറം പിടിപ്പിച്ചിട്ടുണ്ടെന്നു കാണാം.

ജീവിതത്തിനെ നിയന്ത്രിക്കുന്നതും ധരിക്കുന്നതും ധർമ്മമാണല്ലോ. ആ ധർമ്മം എങ്ങനെയുള്ളതാണ്?

"യതോ അഭ്യുദയ നിഃശ്രേയസസിദ്ധിഃ സ ധർമ്മഃ"
(വൈശേഷികസൂത്രം)

[ഇഹപരങ്ങളിലെ ക്ഷേമത്തിനാസ്പദമായതു ധർമ്മം] എന്ന് ഒരിടത്തു്.

ദേശകാലനിമിത്താനാം
ഭേദൈർധർമ്മോ വിഭിദ്യതേ
അന്യോധർമ്മഃ സമസ്ഥസ്യ
വിഷമസ്ഥസ്യ ചാപരഃ"

എന്നു മഹാഭാരതത്തിൽ ധർമ്മത്തിനു വരാവുന്ന വ്യത്യാസങ്ങളെയും വിവരിച്ചിട്ടുണ്ട്. അപ്പോൾ നമ്മുടെ "ധർമ്മം" ഐഹികാമുഷ്മികങ്ങളെക്കൂടി ഉൾക്കൊള്ളുന്നതാണെന്നും അതു ദേശകാലാവസ്ഥകൾക്കനുസരിച്ചു ഭേദപ്പെടുന്നതാണെന്നും സ്ഥാപിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. ഇതു മനുഷ്യനു ഒട്ടേറെ സ്വാതന്ത്ര്യം അനുവദിക്കുന്നുണ്ടെന്നു സ്പഷ്ടമാണല്ലോ. ഈ സ്വാതന്ത്ര്യം ഉപയോഗിച്ചു നാം നാനാജീവിതശാഖകളിലും ഇഷ്ടംപോലെ വളർന്നു. ഈ വളർച്ച രാജ്യകാര്യങ്ങൾ, ശാസ്ത്രങ്ങൾ, സാഹിത്യം, ഉപയോഗികലകൾ, സുകുമാരകലകൾ എന്നിവയിലൊക്കെ ഒരുപോലെ നിഴലിച്ചതായി കാണാം.

രാജ്യകാര്യങ്ങളിൽ നാം ഒരിക്കലും ഇടുങ്ങിയ മനസ്സു കാണിക്കുകയുണ്ടായിട്ടില്ല. സർവ്വത്ര ഒന്നുതന്നെ കാണുന്നവർക്കു് അതു സാദ്ധ്യവുമല്ലല്ലോ. ജനങ്ങളുടെ നിത്യജീവിതത്തിൽ അങ്ങേ അറ്റത്തെ സ്വാതന്ത്ര്യം അനുവദിക്കുന്നതരത്തിലുള്ളതായിരുന്നു നമ്മുടെ സാമൂഹ്യവ്യവസ്ഥ. രാജാക്കന്മാർ തമ്മിലുണ്ടായിരുന്ന യുദ്ധം സാമാന്യജനത്തെ കഴയ്ക്കുവാൻ നാം അനുവദിച്ചിരുന്നില്ല. നമ്മുടെ മതസഹിഷ്ണുതയെയും സാമൂഹ്യസ്വാതന്ത്ര്യങ്ങളെയുംകുറിച്ചു പ്രഖ്യാതപണ്ഡിതനായ സി. ഇ. എം. ജോഡ് പറയുന്നതു നോക്കുക—"ഇന്ത്യാചരിത്രത്തിൽ ഉടനീളം സഹിഷ്ണുതയുടെ നേർക്കുള്ള ചായ്‌വ് പൊന്തിനിൽക്കുന്നതു കാണാം......ആര്യവംശം ഇതരവംശങ്ങളുമായുള്ള സ്വതന്ത്രമായ സാമൂഹ്യസമ്പർക്കത്തെ പ്രോത്സാഹിപ്പിച്ചു......രാജ്യകാര്യങ്ങളിലെ ഈ ഐക്യവാസനയ്ക്കു സമാന്തരമായി മതത്തിലും തത്സദൃശമായ ഒരു വാസന കാണാം...... അങ്ങനെ പ്രത്യക്ഷത്തിൽ വിഭിന്നങ്ങളായവയിൽ ഒരു സാമാന്യധർമ്മം കണ്ടെത്താനാണ് ഇന്ത്യാക്കാർ ശ്രമിച്ചതു്." (The Story of Indian Civilization pp 5—6) മതസഹിഷ്ണുത ഇന്ത്യയുടെ ഒരു വലിയ നേട്ടമാണ്. സ്വമതത്തിനുവേണ്ടി അന്യമതങ്ങളെ ദ്രോഹിക്കുന്നവർ സ്വന്തം മതത്തിനു വലിയ നാശമുണ്ടാക്കുകയാണു ചെയ്യുന്നതെന്ന് ഒരു അശോകശാസനം പറയുന്നു. ആ ശാസനം ഇന്നു നമ്മുടെ മനസ്സിൽ പതിയുമെങ്കിൽ എത്ര നന്ന്!

രാജ്യകാര്യങ്ങളിൽ നാം പല പരിഷ്കാരങ്ങളും വരുത്തിട്ടുണ്ട്. റിപ്പബ്ലിക്കൻഭരണവും പ്രഭുാധിപത്യവും നമുക്കവിജ്ഞാതമല്ല. ക്ഷുദ്രക-മാളവ റിപ്പബ്ലിക്കുകളെ അലക്സാണ്ടർ കണ്ടിരുന്നു. രാജാധിപത്യത്തിനുതന്നെ പഴയകാലങ്ങളിൽ പല പരിമിതികളും കല്പിച്ചിരുന്നു. ജനഹിതത്തെ ധിക്കരിക്കാൻ രാജാക്കന്മാരെ അനുവദിച്ചിരുന്നില്ല. ശാസ്ത്രങ്ങളിലും കലകളിലും നമുക്കുണ്ടായ അഭിവൃദ്ധിയും ചെറുതല്ല. ശാസ്ത്രങ്ങളുടെ മൂർദ്ധാവിൽ സ്ഥി

തിചെയ്യുന്ന ഗണിതത്തിനു നമ്മുടെ സംഭാവന വളരെ വലുതാണ്. ഇന്നത്തെ അക്കങ്ങൾ കണ്ടുപിടിച്ചതു് ഇന്ത്യാക്കാരാണ്. ശൂന്യം നമ്മുടെ സംഭാവനയത്രെ. അതുപോലെതന്നെ രേഖാഗണിതം ബീജഗണിതം എന്നിവയും. ഇതോരോന്നും ഒരു യുഗത്തിനുതന്നെ ചുമക്കാൻ വയ്യാത്ത കനത്ത നേട്ടങ്ങളാണ്. ത്രികോണമിതിയുടെ ഗണ്യമായ അറിവുകൂടാതെ ലീലാവതിയിലെ കണക്കുകൾ പലതും ചെയ്യാൻ കഴിയുകയില്ല.

ജ്യോതിഷത്തിലോ? അതൊരു മികച്ച ശാസ്ത്രമായി ഇവിടെ വളർന്നുവന്നു. ഭൂമി ഉരുണ്ടതാണെന്നും സൂര്യനെ ചുററിത്തിരിയുന്നുവെന്നും ഗലീലിയോവിനെത്രയോ മുമ്പു നമ്മുടെ ആചാര്യന്മാർ കണ്ടതായി തെളിവുണ്ട്. അവരുടെ ജ്യോതിർഗ്ഗണിതം ഇന്നും അത്ഭുതകരമായിരിക്കുന്നു. ഗണിതഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ യവനാചാര്യന്മാരോടു കാണിച്ചിട്ടുള്ള ബഹുമാനം നോക്കുമ്പോൾ അന്യരുടെ നേട്ടങ്ങളിൽ നല്ലതു സ്വീകരിക്കുവാനും അവയെ മാനിക്കുവാനും നമുക്കുണ്ടായിരുന്ന കഴിവിനെക്കുറിച്ചും അഭിമാനിക്കാൻ വകയുണ്ട്. പ്രകൃതിശാസ്ത്രം, രസതന്ത്രം മുതലായവയുടെ കഥയും ഇതുതന്നെ. നാം ലോകത്തിനു ഈ വിഷയങ്ങളിൽ വലിയ സംഭാവനകൾ നൽകി. വൈദ്യശാസ്ത്രമെടുത്തുനോക്കിയാൽ ഇന്നും നിസ്തുലമായ ഒരു സ്ഥാനം ആയുർവ്വേദത്തിനുണ്ടെന്നു കാണാം. ഇന്നു മിക്കവാറും ഒരു സ്മരണ മാത്രമായിത്തീർന്ന ആയുർവ്വേദത്തിലെ ശസ്ത്രക്രിയാവിഭാഗത്തിന്റെ കഥ ഇരിക്കട്ടെ. ഔഷധങ്ങളുടെ കാര്യമോ? കണ്ടതും അറിഞ്ഞതുമായ എല്ലാ വസ്തുക്കളുടേയും ഗുണവീര്യവിപാകങ്ങൾ അവർ രേഖപ്പെടുത്തിവെച്ചിട്ടുണ്ട്. ചെടികൾ, മണ്ണുകൾ, ധാതുവസ്തുക്കൾ, എല്ലാം അവരുടെ അപഗ്രഥനത്തിനു വിധേയമായി. അപ്പോലെതന്നെ മനുഷ്യശരീരവും അതിനു വരാവുന്ന കേടുകളും. നവീനയന്ത്രസാമഗ്രികൾ എത്രയുണ്ടായിട്ടും നമുക്കു കഴിഞ്ഞ ഒരു നൂററാണ്ടിനുള്ളിൽ തികച്ചും പുതിയതെന്നു പറയാവുന്ന എത്ര ഔഷധങ്ങൾ കണ്ടുപിടിക്കാൻ കഴിഞ്ഞു? ആ നിലയ്ക്കു് അത്തരം ഉപകരണങ്ങളൊന്നുമില്ലാതിരുന്നകാലത്തു് നമ്മുടെ പൂർവ്വന്മാർ ഇത്രയധികം ഔഷധങ്ങളെക്കുറിച്ചു മുഴുവൻ വിവരവും സംഭരിച്ചതെങ്ങനെ എന്നു ഞാൻ പലപ്പോഴും അത്ഭുതത്തോടുകൂടി ആലോചിച്ചിട്ടുണ്ട്. പരീക്ഷണനിരീക്ഷണങ്ങൾമുഖേനയാണെങ്കിൽ അവക്കു് അതിനു എത്ര ലക്ഷം കൊല്ലങ്ങൾ വേണ്ടിവന്നിരിക്കും. അഥവാ, ധ്യാനനിഷ്ഠനായ ഋഷീശ്വരന്റെ മുമ്പിൽ ലോകാനുഗ്രഹവ്യഗ്രരായ ഔഷധികൾ വന്നുനിന്നു തങ്ങളുടെ ഗുണദോഷങ്ങൾ വിവരിച്ചുകൊടുത്തതല്ല എന്നു ശഠിക്കാൻ എന്താണിത്ര തിടുക്കം?

വാസ്തുവിദ്യ, തക്ഷശില്പം മുതലായവയിൽ നമ്മുടെ പ്രാവീണ്യത്തിനു തെളിവുകളായി എത്രയെത്ര കോട്ടകളും ഗോപുരങ്ങളും ക്ഷേത്രങ്ങളും പള്ളികളും ഹർമ്മ്യങ്ങളും സ്തൂപങ്ങളും ഇന്നും നിലവിലിരിക്കുന്നു! ഇതിലൊക്കെയും ഇന്ത്യയിൽ അതാതുകാലത്തു് വന്നുചേർന്നവരും ഭാഗഭാക്കുകളായി. അവർ ഇവിടത്തുകാരായിത്തീരുകയാണല്ലോ ഉണ്ടായതു്. ജൈനർ, ബൌദ്ധർ, മുഹമ്മദീയർ, ക്രിസ്ത്യാനികൾ എന്നിവരൊക്കെ ഇതിൽ പങ്കുണ്ട്. ബൌദ്ധസന്യാസിമാരെഴുതിയ ചുമർചിത്രങ്ങൾ ഇന്നും ലോകത്തിന്റെ ആരാധനയെ ആവർജ്ജിച്ചുകൊണ്ടു ശോഭിക്കുന്നു. മുകിലന്മാരുടെ കാലത്തു് ചിത്രമെഴുത്ത്, സംഗീതം, ആലയനിർമ്മാണം എന്നിവയ്ക്കു പുതിയ ഒരുണർവ്വ് ഉണ്ടായി. ബൌദ്ധസംഘകലാശാലകളുടെ ചരിത്രം ഇന്ത്യയുടെ അഭിമാനകരമായ സമ്പത്താണ്.

സാഹിത്യം സംഗീതം ചിത്രമെഴുത്ത്, നാട്യം, നൃത്തം തുടങ്ങിയ സുകുമാരകലകളോ? അവയൊക്കെയും ജീവിതത്തിന്റെ സൌകുമാര്യവും ആസ്വാദ്യതയും വർദ്ധിപ്പിച്ചുകൊണ്ടിവിടെ വിളയാടി. അവയെല്ലാംതന്നെയും മികച്ച ശാസ്ത്രശാഖകൾപോലെയും വളർന്നുവന്നു. വ്യാസവാല്മീകികാളിദാസാദികളുടെ നാമസ്മരണ പോരേ നമ്മുടെ ഉൽക്കൃഷ്ടതയെ വെളിപ്പെടുത്താൻ? ഇവയിൽ ഓരോന്നിനെയുംകുറിച്ചു പന്യസിക്കുവാൻ തുടങ്ങിയാൽ ഈ പ്രസംഗം ഇനിയുമേറെ ദീർഘിച്ചുപോകും. അതു സാദ്ധ്യവുമല്ലല്ലോ. പക്ഷേ നമ്മുടെ വാണിജ്യവ്യവസായങ്ങളെക്കുറിച്ചു രണ്ടു വാക്കുകൂടി പറയാതെ ഇതിവിടെ അവസാനിപ്പിക്കുന്നതു കഷ്ടമായിരിക്കും. നാം ബാഹ്യലോകവുമായി അതിവിപുലമായ സമ്പർക്കം പുലർത്തിപ്പോന്ന ഒരു ജനമാണ്. നമ്മുടെ കപ്പലുകൾ കുരുമുളകും തേക്കും സുഗന്ധവും വസ്ത്രങ്ങളും കേററി കിഴക്കു ചീനയിലോളവും പടിഞ്ഞാറു സ്പെയിൻ, ഇററലി, ഫ്രാൻസ് മുതലായ രാജ്യങ്ങളിലോളവും ചെന്നെത്തിയിരുന്നു. നമ്മുടെ വണിക്സംഘങ്ങൾ കരവഴി തുർക്കിസ്ഥാൻ, ബാഗ്ദാദ്, റഷ്യ എന്നീ രാജ്യങ്ങളുമായി ഇടപെട്ടു. നമ്മുടെ ആളുകൾ ബർമ്മ, ഇന്തോചീന, സയാം, മലയാ, സുമാത്ര, ബോർണിയോ, ജാവാ എന്നിവിടങ്ങളിൽ കുടിയേറിപ്പാർത്തു. അങ്ങനെ അതിമഹനീയമായ ഒരു കാലം നമുക്കുണ്ടായിരുന്നു. എങ്കിലും അന്നൊന്നും നാം അന്യനാടുകൾ പിടിച്ചടക്കാൻ യുദ്ധത്തിനു പോയിട്ടില്ല. നമ്മൾ ചെന്നതു്, നമ്മുടെ സാധനസാമഗ്രികൾ വിൽക്കാനും, മതം, കല, സംസ്കാരം മുതലായവ പ്രചരിപ്പിക്കാനുമാണ്. അതുകൊണ്ടു് ആ നാട്ടുകാർക്കൊക്കെയും നേട്ടമല്ലാതെ കോട്ടമുണ്ടായിട്ടില്ല. ജാവയിലും സുമാത്രയിലും നാം അധിപതികളായി എങ്കിൽ അതു് അവിടത്തെ നാട്ടുകാർ എന്ന നിലയ്ക്കാണ്. ഇപ്പറഞ്ഞതത്രയും നമ്മുടെ യോഗ്യതയെപ്പററിയാണല്ലോ. അതു സ്മരിക്കേണ്ട ആവശ്യമുണ്ട്. എന്നാൽ നാം കുററമററവരാണെന്നോ, നമുക്കൊരിക്കലും തെററുപിണഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നോ ഇതുകൊണ്ടു് അർത്ഥമാക്കിക്കൂടാ. നമ്മുടെ രാജ്യം പലതവണ ആക്രമിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. നാം ചിലപ്പോഴൊക്കെ അന്യർക്കു കീഴടങ്ങേണ്ടിവന്നിട്ടുണ്ട്. മികച്ച ഒരു സമരപാരമ്പര്യമുണ്ടായിട്ടും അങ്ങനെ കീഴടങ്ങേണ്ടിവന്നതു് ചില ദൌർബ്ബല്യങ്ങളുടെ ഫലമായിട്ടാണ്. പക്ഷേ ഒന്നുകൂടി നാം സ്മരിക്കണം. നാം അന്യർക്കു കീഴടങ്ങിയിട്ടുകൂടി, നമ്മുടെ സംസ്കാരം ആ അന്യരെ കീഴടക്കിക്കളഞ്ഞു. ഒരുദാഹരണംകൊണ്ടിതു വ്യക്തമാക്കാം. ഗസ്നിമുഹമ്മദ് നമ്മുടെനാട്ടിൽ കൊള്ളനടത്തി ജനങ്ങളെ കൊല്ലുകയും സ്വത്തും കവർന്നുകൊണ്ടുപോകുകയുംചെയ്തുവല്ലോ. പക്ഷേ അദ്ദേഹത്തിന്റെകൂടെയുണ്ടായിരുന്ന പ്രസിദ്ധ സഞ്ചാരിയായ അൽബെറൂണിയോ? അദ്ദേഹം ഹിന്ദുക്കളുടെ ജ്ഞാനതൃഷ്ണയേയും ശാസ്ത്രകൌശലത്തെയും പ്രശംസിക്കുന്നു. തീർത്ഥസ്ഥലങ്ങളിലെ സ്നാനഘട്ടങ്ങളെക്കുറിച്ചദ്ദേഹം പറയുന്നതു്, അവയുടെ നിർമ്മാണം കണ്ടു

റാക്കാരായി വന്ന് മുസ്ലിംകളെ അൽഭുതസ്തബ്ധരാക്കിക്കളഞ്ഞു എന്നാണ്. ഹിന്ദുക്കളുടെ പല ആരാധനാസമ്പ്രദായങ്ങളേയും അൽബെറൂണി വെറുക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും ഭഗവദ്ഗീതയുടെ തത്വശാസ്ത്രം അദ്ദേഹത്തെ അത്യന്തം ആകർഷിച്ചു എന്നു കാണാം.

നാം അന്യരെ കീഴടക്കിയതു് നമ്മളിൽ ഉൽകൃഷ്ടരായവർ സർവ്വത്ര സമദർശികളായതുകൊണ്ടാണ്. അലക്സാൻഡർ ഹിന്ദുസ്ഥാൻ ആക്രമിച്ചപ്പോൾ ഒരു ഹിന്ദുസന്യാസിയെക്കൂടെ കൊണ്ടുപോകാൻ ആഗ്രഹിച്ചതും, യാതൊന്നിലും ആഗ്രഹമില്ലാത്ത ആ സന്യാസിയുടെ മുമ്പിൽ അലക്സാൻഡർ ഇദംപ്രഥമമായി പരാജയം സമ്മതിക്കേണ്ടിവന്നതും പ്രസിദ്ധമായ ഒരു കഥയാണല്ലോ. നമുക്കു് അഭിവൃദ്ധിനിലച്ചതു്, നാം ഒറ്റപ്പെട്ടുനില്ക്കാൻ ആഗ്രഹിക്കുകയും അന്യരിൽനിന്നു നല്ലതു സ്വീകരിക്കാൻ വൈമനസ്യംകാണിക്കുകയുംചെയ്ത കാലങ്ങളിലാണെന്നു ജവഹർലാൽനെഹ്റു ചൂണ്ടിക്കാണിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ആ പഴയകാലത്തെ വിശാലത നാം വീണ്ടെടുക്കുക. അതാണു് നമ്മുടെ മോക്ഷമാർഗ്ഗം. ഇക്കാലത്തു നമ്മുടെ വളർച്ച നിലച്ചു എന്നതു ശരിതന്നെ. നമുക്കു ശാസ്ത്രത്തിലും കലകളിലും ജീവിതസൗകര്യങ്ങളിലും പുരോഗമിക്കാൻ കഴിഞ്ഞിട്ടില്ല. എന്നാൽ അതിനു കാലമായി. മഹാപുരുഷന്മാരുടെ അവതാരങ്ങൾ അനുഗ്രഹിക്കപ്പെട്ട ഒരു കാലഘട്ടത്തിലൂടെയാണിന്ത്യ കടന്നുപോരുന്നതു്. നമുക്കു് ആ പഴയ ചൈതന്യം വീണ്ടെടുക്കുക. സ്വാർത്ഥത്തെ ഉപേക്ഷിച്ചു ജീവിക്കാൻ നാം ശീലിക്കുക. എന്നാൽ എല്ലാം കൈവരും.

“ഭജ ഗോവിന്ദം ഭജ ഗോവിന്ദം
ഗോവിന്ദം ഭജ മൂഢമതേ.”

എന്ന കീർത്തനം, ഹിമാലയംമുതൽ കന്യാകുമാരിവരെ സഞ്ചരിക്കാൻ മതിയായ മൂലധനമായിരുന്ന കാലം നല്ക്കാലം വീണ്ടെടുക്കാൻ നമുക്കു കഴിഞ്ഞില്ലെങ്കിലും ആ മനോഭാവത്തെ വീണ്ടെടുക്കാൻ കഴിയും.

വേദാന്തവാക്യേഷു സദാ രമന്തോ
ഭിക്ഷാന്നമാത്രേണ ച തുഷ്ടിമന്തഃ
അശോകമന്തഃകരണേ ചരന്തഃ
കൗപീനവന്തഃ ഖലു ഭാഗ്യവന്തഃ

[എല്ലായ്പ്പോഴും വേദാന്തവാക്യങ്ങളിൽ രമിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുകയും വെറും ഭിക്ഷാന്നംകൊണ്ടു തൃപ്തനാവുകയും ഉള്ളിൽ ദുഃഖംതീണ്ടാതെ സഞ്ചരിക്കുകയും ചെയ്യുന്ന കൗപീനവാൻതന്നെ ഭാഗ്യവാൻ]

എന്നു പറയാൻ നമുക്കേവർക്കും കഴിയണം. നമ്മുടെ മഹിതമായ പഴയ വിദ്യാഭ്യാസസമ്പ്രദായം തികച്ചും വീണ്ടെടുക്കാൻ കഴിഞ്ഞില്ലെന്നു വരാം. എങ്കിലും ആ സമ്പ്രദായത്തിന്റെ മാർഗ്ഗദർശകമായിരുന്ന തത്വങ്ങൾ നമുക്കിന്നും സ്മരിക്കാം. ആ സ്മരണ നമ്മെ നേർവഴിക്കു നയിക്കട്ടെ, നമ്മുടെ സംസ്കാരത്തെ കോട്ടംകൂടാതെ പരിരക്ഷിക്കട്ടെ. അന്നു് ആചാര്യന്റെ അവസാനത്തെ അനുശാസനം ഇതായിരുന്നുവല്ലോ:

“സത്യം വദ
ധർമ്മം ചര
സ്വാദ്ധ്യായാന്മാപ്രമദഃ
ആചാര്യായ പ്രിയം ധനമാഹൃത്യ പ്രജാ
തന്തും മാ വ്യവച്ഛേത്സീഃ
സത്യാന്ന പ്രമദിതവ്യം
ധർമ്മാന്ന പ്രമദിതവ്യം
കുശലാന്ന പ്രമദിതവ്യം
ഭൂത്യൈ ന പ്രമദിതവ്യം
സ്വാദ്ധ്യായപ്രവചനാഭ്യാം ന പ്രമദിതവ്യം
ദേവപിതൃകാര്യാഭ്യാം ന പ്രമദിതവ്യം
മാതൃദേവോ ഭവ
പിതൃദേവോ ഭവ
ആചാര്യദേവോ ഭവ
അതിഥിദേവോ ഭവ

യാന്യനവദ്യാനി കർമ്മാണി, താനി സേവിതവ്യാനി, നോ ഇതരേഷാം. യാന്യസ്മാകം സുചരിതാനി, താനി ത്വയോപാസ്യാനി, നോ ഇതരേഷാം. യേ കേ ചാസ്മച്ഛ്രേയാംസോ ബ്രാഹ്മണാഃ തേഷാം ത്വയാസനേന പ്രശ്വസിതവ്യം. ശ്രദ്ധയാ ദേയം. അശ്രദ്ധയാ/ദേയം, ശ്രിയാ ദേയം, ഹ്രിയാ ദേയം, ഭിയാ ദേയം, സംവിദാ ദേയം...”

(തൈത്തിരീയം)

[സത്യത്തെ പറയുക, ധർമ്മത്തെ അനുഷ്ഠിക്കുക, സ്വാദ്ധ്യായത്തിൽനിന്നു തെറ്റരുതു്. ആചാര്യനു് ഇഷ്ടമായ ധനത്തെ കൊണ്ടുകൊടുത്തിട്ടു് പ്രജാസന്തതിയെ വ്യവച്ഛേദിക്കാതിരിക്കണം. സത്യത്തിൽനിന്നു തെറ്റരുതു്. ധർമ്മത്തിൽനിന്നു തെറ്റരുതു്. കുശലത്തിൽനിന്നു് (ആത്മരക്ഷയ്ക്കുവേണ്ടിയുള്ള കർമ്മത്തിൽനിന്നു്) തെറ്റരുതു്. ഐശ്വര്യത്തിൽനിന്നു തെറ്റരുതു്. അദ്ധ്യയനത്തിൽനിന്നും അദ്ധ്യാപനത്തിൽനിന്നും തെറ്റരുതു്. ദേവകാര്യത്തിൽനിന്നും പിതൃകാര്യത്തിൽനിന്നും തെറ്റരുതു്. മാതാവിനെ ദേവതയെപ്പോലെ ഉപാസിക്കുന്നവനായിരിക്കുക. പിതാവിനെ ദേവനെപ്പോലെ ഉപാസിക്കുന്നവനായിരിക്കുക. ആചാര്യനെ ദേവനെന്നപോലെ ഉപാസിക്കുന്നവനായിരിക്കുക. അതിഥികളെ ദേവന്മാരെപ്പോലെ ഉപാസിക്കുന്നവനായിരിക്കുക.

ഏവയാണോ അനവദ്യങ്ങളായ കർമ്മങ്ങൾ അവ സേവിക്കപ്പെടേണ്ടവയാകുന്നു; മറ്റുള്ളവ സേവിക്കപ്പെട്ടുവാൻ പാടില്ല. ഞങ്ങളുടെ സുചരിതങ്ങൾ നീ ഉപാസിക്കേണ്ടവയാണു്, മറ്റുള്ളവ അനുഷ്ഠിക്കപ്പെട്ടുകൂടാ. നമ്മെക്കാൾ അധികം പ്രശസ്യരായ ബ്രാഹ്മണർ അവരെ ആസനംനല്കി ശുശ്രൂഷിക്കണം (ബഹുമാനിക്കണം) ശ്രദ്ധയോടുകൂടി ദാനംചെയ്യണം. ശ്രദ്ധകൂടാതെ ദാനം ചെയ്യരുതു്. ശ്രീയോടെ ദാനംചെയ്യണം. ലജ്ജയോടെ (വിനയത്തോടെ) ദാനംചെയ്യണം. പേടിയോടെ ദാനംചെയ്യണം. സഹഭാവത്തോടുകൂടി ദാനംചെയ്യണം.]

ഇത്രയും ജീവിതത്തിലേയ്ക്കു പ്രവേശിക്കുവാൻപോകുന്ന ബ്രഹ്മചാരിക്കു നല്കുന്ന ഉപദേശമാണു്. ജീവിതം സത്യാന്വേഷണമായിരുന്നു. സത്യത്തിന്റെ സ്വരൂപം എങ്ങനെയുള്ളതാണു്?

ഹിരണ്മയേന പാത്രേണ
സത്യസ്യാപിഹിതം മുഖം
തത്ത്വം പൂഷന്നപാവൃണു
സത്യധർമ്മായ ദൃഷ്ടയേ.

സത്യധർമ്മങ്ങളെ തേടുന്ന എനിക്കു കാണേണ്ടതായിക്കൊണ്ട്, ഹേ പൂഷാവേ സത്യത്തെ മറച്ചുനില്ക്കുന്ന പൊന്മൂടി ഒന്നു നീക്കണേ എന്നാണു പ്രാർത്ഥന. സത്യാന്വേഷണം എളുപ്പപ്പണിയല്ല. ആദ്ധ്യാത്മികകാര്യങ്ങളിൽ "നായമാത്മാ ബലഹീനേന ലഭ്യഃ" എന്നു അനുഭവസ്ഥരായ ഋഷിമാർ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. നിർഭയതയും ശക്തിയും ആണതിന്നാവശ്യം. പേടിയാണ് ഏറ്റവും വലിയ പാപം എന്നു ഗാന്ധിജി പറഞ്ഞു. നമ്മുടെ ആദ്ധ്യാത്മികചിന്തകളിലെന്നപോലെ സാഹിത്യകൃതികളിലും ആലയനിർമ്മാണത്തിലും ആലേഖ്യങ്ങളിലുമൊക്കെ ഒരു നിർഭയതയും ശക്തിയും കാണാം. ഇടക്കാലത്തു നമ്മെ കൈവെടിഞ്ഞ ആ ഭാവയെ നാം വീണ്ടെടുക്കുക. നിർഭയതയും ശക്തിയും—അതാണ് ഭാരതീയസംസ്കാരത്തിന്റെ സന്ദേശം, വിചാരലോകത്തിലെന്നപോലെ വ്യവഹാരലോകത്തിലും. നാനായോഗമാർഗ്ഗങ്ങളെ വിസ്തരിച്ചുപന്യസിച്ചശേഷം ഭഗവാൻതന്നെ പറയുന്നതെന്താണ്?

"വിമൃശ്യൈതദശേഷേണ
യഥേച്ഛസി തഥാ കുരു"

[ഇതുമുഴുവൻ നല്ലവണ്ണം ആലോചിച്ചതിനുശേഷം നിന്റെ ഇഷ്ടം എന്തോ അപ്രകാരം ചെയ്യുക.]

ആ വിശാലതയും, ആ സ്വാതന്ത്ര്യവും ആ നിർഭയത്വവും നമുക്കു വീണ്ടെടുക്കുക.

കൃതജ്ഞത ★ ★ ★ ★ ★

പുത്തേഴത്തു രാമമേനോൻ

അഖിലകേരള ഹിന്ദുമതസംസ്കാരസമ്മേളനത്തിൽ സന്നിഹിതരായിരിക്കുന്ന മഹതികൾക്കും മഹാന്മാർക്കും, സമ്മേളനനിർവാഹികളുടെ പ്രതിനിധി എന്ന നിലയ്ക്കും, എന്റെ സ്വന്തം നിലയ്ക്കും, നമസ്കാരം. രണ്ടുദിവസമായി ഇവിടെ നടന്നുവരുന്ന മഹായജ്ഞത്തിന്റെ പരിസമാപ്തിയിൽ അതിന്റെ വിജയത്തിനും കാരണഭൂതന്മാരായവരോടുള്ള കൃതജ്ഞത പറയുക എന്നുള്ള ചുമതലയാണ്, എന്നെ ഭരമേല്പിച്ചിട്ടുള്ളതു്. നമ്മുടെ ഈ യജ്ഞം പൂർവാധികം വിജയിച്ചിരിക്കുന്നു എന്നുള്ളതിനു, രണ്ടുദിവസമായി ഇടതടവില്ലാതെ പെയ്തുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന മഴതന്നെ ഒരു തെളിവാണെന്നു ഞാൻ വിശ്വസിക്കുന്നു. ഏതാനും മാസങ്ങളായി, അതികഠിനമായ വേനലിന്റെ ശക്തികൊണ്ടു, കുടിക്കുവാനുള്ള വെള്ളംകൂടിയില്ലാതെ, മനുഷ്യരെല്ലാം ചാതകങ്ങളെപ്പോലെ, മേഘങ്ങളെ ഉറ്റുനോക്കിക്കൊണ്ടു, വിയർത്തൊലിച്ചും, വാടിവലഞ്ഞും വർത്തിച്ചിരുന്ന ഘട്ടത്തിലാണ്, നമ്മുടെ യജ്ഞം ആരംഭിച്ചതു്. അപ്പോൾമുതൽ, അത്ഭുതമെന്ന പോലെ, മേഘങ്ങളും പുതുവർഷവും ആരംഭിച്ചു! തീർച്ചയായും, അതു സർവ്വമംഗളകരമായ ഒരവസ്ഥയെയാകുന്നു തെളിയിക്കുന്നതു്.

സമ്മേളനത്തിന്റെ അച്ചടിച്ച കാര്യപരിപാടി കയ്യിലുള്ളവർക്കു്, അതു ശ്രദ്ധിച്ചു നോക്കുന്നതായാൽ; അതിലെ ഇനങ്ങളിൽ, മറ്റൊന്നിന്റെയും നേർക്കും ചേർത്തിട്ടില്ലാത്തതായ ഒരു ആശ്ചര്യചിഹ്നം, ഒടുവിലത്തെ വിഷയമായ 'കൃതജ്ഞത'യുടെ മുമ്പിൽ തെളിഞ്ഞുനില്ക്കുന്നതു കാണാവുന്നതാണ്. അതു് വാസ്തവത്തിൽ ഒരു യാദൃച്ഛികമായ കൈപ്പിഴയാണെങ്കിലും, ആന്തരത്തിൽ, അതു് അത്യന്തം അർത്ഥവത്താണെന്നു് തോന്നിപ്പോകുന്നു! ഈ സമ്മേളനത്തിൽ, കാണികളും ശ്രോതാക്കളും ഉത്സാഹികളും, നിർവാഹികളും, പ്രസംഗകരും, പ്രസിഡണ്ടന്മാരും, എല്ലാം ശ്രീ ഗുരുവായൂരപ്പന്റെ തിരുസന്നിധിയിൽ സമ്മേളിച്ചു് ഭഗവാനെ ആരാധിക്കുക എന്ന മഹൽകർമ്മം, സ്വയം നിർവ്വഹിച്ചു കൃതകൃത്യരാകുന്നതിനു വന്നുചേർന്നിട്ടുള്ളവരായതുകൊണ്ടു്, ഇവിടെ ആർ ആരോടു കൃതജ്ഞത പറയേണ്ടതു്, എന്നാലോചിക്കുമ്പോൾ, കൃതജ്ഞതയുടെ മുമ്പിൽ ആ ആശ്ചര്യചിഹ്നം ചാടിവീണതു കേവലം യാദൃച്ഛികമാണെന്നു തോന്നുന്നില്ല. കൃതജ്ഞതാപ്രകടനം, സാധാരണ സമ്മേളനങ്ങളിൽ, അനിവാര്യവും, അത്യാവശ്യവുമായ ഒരു ചടങ്ങായിരിക്കാമെങ്കിലും, യജ്ഞരൂപത്തിലുള്ള നമ്മുടെ ഈ മഹായോഗം, അതിൽനിന്നു വ്യതിരിക്തമാകുന്നു. എന്നിരിക്കിലും, യോഗമാകളെ തീരെ വിസ്മരിക്കാതെ, കാര്യപരിപാടിയിലെ പ്രസ്താവത്തെ നിരാകരിക്കാതെ, കൃതജ്ഞതാപ്രകടനം എന്ന കൃത്യംകൂടി ഇവിടെ നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്നു എന്നുമാത്രം വിചാരിച്ചാൽമതി.

ഞാനാരാണ് കൃതജ്ഞതാപ്രകടനത്തിനു്, എന്നു നിങ്ങളിൽ ചിലർ സംശയിക്കുന്നുണ്ടാവാം. ഞാൻ ഈ യജ്ഞത്തിലെ യജമാനനായ ദേവസ്വത്തിൽപെട്ട ഒരാളല്ല. എന്നാൽ സദസ്യരിൽമാത്രംപെട്ടുനില്ക്കുന്ന ഒരന്യനുമല്ല. ദേവസ്വം അധികാരികൾ എന്നെ സദസ്യരിൽ ഒരുവനായും, സദസ്സ് എന്നെ ദേവസ്വം അധികാരികളിൽ ഒരുവനായും കരുതുന്നുണ്ടാവാം. യഥാർത്ഥത്തിൽ ഞാൻ ആരാണെന്നോ, എന്റെ സ്ഥാനം എവിടെയാണെന്നോ എനിക്കുതന്നെയും നല്ല വിവരവുമില്ല! ഒരു സമയം, ആ അജ്ഞതതന്നെയാവണം ഈ കൃത്യനിർവ്വഹണത്തിനു് എനിക്കുള്ള അർഹതയും! ദേവസ്വക്കാരെ ചാരിനിന്നുകൊണ്ടു ഞാൻ സദസ്സിനും, സദസ്യരിൽ ഒരാളായി മാറിനിന്നുകൊണ്ടു ഞാൻ ദേവസ്വക്കാരോടും കൃതജ്ഞത പറയുവാനാണ് പുറപ്പെടുന്നതു്. അതിൽ നിങ്ങൾ ദ്വൈതവും അദ്വൈതവും വിശിഷ്ടാദ്വൈതവും എല്ലാം ദർശിക്കുന്നുണ്ടായിരിക്കും! ശ്രീഗുരുവായൂരപ്പനാകുന്ന സാക്ഷാൽ പരബ്രഹ്മമൂർത്തിയുടെ ഈക്ഷണശക്തിയാൽ, സൃഷ്ടിശക്തി സമ്പാദിച്ച ഇവിടത്തെ ദേവസ്വംവകുപ്പിന്റെ മായാവിലാസമാണീ മഹാസമ്മേളനം എന്നു നിശ്ചയമാണല്ലോ! ആ വകുപ്പിന്റെ ഒരു താല്ക്കാലികൻമാത്രമായ ഇയ്യുള്ളവൻ, ദേവസ്വവുമല്ല, ദേവനുമല്ല. എന്നാൽ ദേവസ്വത്തിന്റെ സർവ്വശക്തികളും ഈ അവസരത്തിൽ എനിക്കു ലബ്ധമായിട്ടുണ്ടു്. ഞാനെത്ര വളർന്നാലും, ദേവസ്വംപോലെതന്നെ ആയാലും, ഒരിക്കലും ദേവസ്വമായിത്തീരുന്നതല്ലെന്നു തീർച്ചയാണ്. ഞാൻ വേറിട്ടുതന്നെ നില്ക്കും; സർവ്വജ്ഞാനശക്തിസായൂജ്യനായി ഉയർന്നാലുംകൂടി. അടുത്ത ക്ഷണത്തിൽ ഈ മഹാസദസ്സുതന്നെ ദേവസ്വത്തിലും, ദേവസ്വം ദേവനിലും ലയിച്ചു്, ഒന്നുമില്ലാത്ത പരബ്രഹ്മസ്ഥിതി പ്രാപിക്കുന്നതുമാകുന്നു! അതുകൊണ്ടു് മായയുടെ ഈ സംവിധാനത്തിൽ കൃതജ്ഞതയോ, സ്തുതിയോ, പ്രാർത്ഥനയോ എന്തെ

കിലും ചെയ്യുന്നതു്. അതു ഞാനായാലും സഭാനിർവാഹികളായാലും സഭാവാസികളായാലും അവരെയൊക്കെ എല്ലാററിനും മൂലകന്ദമായ ഗുരുക്കന്മാരുടെ പാദാരവിന്ദങ്ങളിൽ തന്നെ വേണ്ടതാകുന്നു. നാമോരോരുത്തരും തന്നെത്താൻ കൃതജ്ഞതാപാത്രവും രസിച്ചും ശ്രീഗുരുവായൂരപ്പനെ സ്തുതിച്ചു പിരിയുകയല്ലാതെ വേറെ ഒന്നും വേണ്ടതില്ലെന്നു സാരം.

രണ്ടുദിവസം തുടർച്ചയായി ഇവിടെ നടന്നിട്ടുള്ള വിവിധപരിപാടികളിലേക്കു ശ്രദ്ധ തിരിക്കുന്നതായാൽ, ലൗകികനിലയ്ക്കു നമ്മുടെ ഏവരുടെയും കൃതജ്ഞതയെ അർഹിക്കുന്നവരല്ലാതെ ആരുംതന്നെയില്ലെന്നു നിർവിവാദമാണു്. ശ്രീ: വി. കെ. നാരായണമേനോന്റെ ഉപനിഷത്പ്രാർത്ഥനയോടുകൂടി ആരംഭിച്ചതായ ഇക്കൊല്ലത്തെ സമ്മേളനം, ‘‘പരമസുഖസംസാരാദരശോഭിതം ജ്ഞാനൈശ്വരീതം, നന്ദാദ്യൈശ്വര്യവിലാസരൂപിണികൾസ്വദേശീ മണ്ഡലമേ’’ എന്ന നാരായണീയപദ്യങ്ങളെ നമ്മെക്കൊണ്ടൊക്കെ അനുസ്മരിപ്പിക്കുകതന്നെ ചെയ്തു. ഡാക്ടർ ചേലനാട്ട് അച്യുതമേനവന്റെ സ്വാഗതപ്രസംഗം, പ്രസിദ്ധവും പ്രൗഢവുമായ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പേരിനും പെരുമയ്ക്കും, അധികാരസ്ഥാനത്തോടുള്ള അടുപ്പത്തിനും, അനുഗുണമായിരുന്നു എന്നു ഞാൻ പറയുന്നതു തന്നെയും അസ്ഥാനത്തിലായേക്കും. ഈ സമ്മേളനത്തിന്റെ ഭാരവാഹിത്വത്തിൽതന്നെ ഒരു വലിയ പങ്കു വഹിച്ചിട്ടുള്ള അദ്ദേഹത്തോടു് ഞാൻ കൃതജ്ഞത പ്രദർശിപ്പിക്കുന്നതു് ഉള്ളുകള്ളികളൊന്നുമറിയാതെ അക്കലത്തിരുന്നു പ്രസംഗം കേൾക്കുകമാത്രം ചെയ്ത ഒരു ശ്രോതാവിന്റെ നിലയ്ക്കാകുന്നു.

ഉദ്ഘാടനകർമ്മം നിർവഹിച്ചതു്, കാര്യപരിപാടിയിൽ പേരെഴുതിയിട്ടുള്ള ജസ്റ്റീസ് ഗോവിന്ദമേനോൻ അല്ലെന്നും, അദ്ദേഹത്തിന്റെ അവിചാരിതമായ അഭാവത്തിൽ ആ ഭാരം സദയം സ്വീകരിച്ചതു് ഡാക്ടർ എൻ. എ. രവിവർമ്മ അവർകളാണെന്നും അറിയാമല്ലൊ. ലൗകികവിദ്യാസമ്മേളനത്തിന്റെ ആദ്ധ്യക്ഷംമാത്രം അംഗീകരിച്ചുകൊണ്ടു തിരുവനന്തപുരത്തുനിന്നു ഇതുവരെ പ്രയത്നപ്പെട്ടു പ്രയാണംചെയ്തിവിടെ എത്തിച്ചേർന്ന ആ മഹാനുഭാവൻ, ഉദ്ഘാടനകർമ്മംകൂടി നിർവഹിക്കുവാൻ ഇടയാക്കിയ സാഹചര്യങ്ങളെക്കുറിച്ചോർക്കുമ്പോൾ നിങ്ങളെല്ലാവരും ഇതുനേരത്തുനിന്നു എഴുനീറ്റു് അദ്ദേഹത്തോടുള്ള ഭക്തിബഹുമാനങ്ങൾ പ്രദർശിപ്പിക്കാതിരിക്കയില്ല. ജസ്റ്റീസ് ഗോവിന്ദമേനോൻ തീർച്ചയായും എത്തിച്ചേരുമെന്നു തന്നെ സഭാഭാരവാഹികൾ ആനന്ദത്തോടും അഭിമാനത്തോടുംകൂടി ആശിച്ചിരുന്നു. കഴിഞ്ഞകൊല്ലവും ഒരു മദിരാശി ഹൈക്കോർട്ടുജസ്റ്റീസ്—ശ്രീ: എ. എസ്. പി. അയ്യർ—ഇക്കൊല്ലവും ഒരു മദിരാശി ഹൈക്കോർട്ടുജസ്റ്റീസ്—രണ്ടാളും മലയാളികൾ—ആദ്യം ബ്രാഹ്മണൻ, പിന്നെ നായർ—എന്നൊക്കെ, ആശാപാശബദ്ധരായിരുന്ന സമ്മേളനക്കാർ, ആകസ്മികവും അവിചാരിതവുമായ ദേഹാസ്വാസ്ഥ്യംനിമിത്തം ക്ലേശത്തിൽ കുടുങ്ങിപ്പോയ ശ്രീ: ഗോവിന്ദമേനോന്റെ ‘നിവൃത്തിയില്ലാക്കമ്പി’ പെട്ടെന്നു കിട്ടിയപ്പോൾ അസ്വസ്ഥരായതുമല്ല. അത്യധികം നിരാശപ്പെടുകതന്നെചെയ്തു! അവരുടെ ആ ഏയസ്സംഭവവർത്തമാനം അറിയിക്കുകയും, ഉൽഘാടനംകൂടിക്കഴിക്കണമെന്നു് അപേക്ഷിക്കയുംചെയ്തപ്പോൾ വൈദ്യശാസ്ത്രനിപുണനും, ഗവേഷണതിലകനും, കൂടാതെ ഒരു ‘‘ഡാക്ടരും’’ കൂടിയായ ശ്രീ: രവിവർമ്മ, നിസ്സംശയം പറഞ്ഞ മറുപടിയിലെ മധുരവചസ്സുകൾ കേട്ടവരുടെയെല്ലാം കണ്ണുകളിൽ ആനന്ദബാഷ്പം പൊഴിച്ചു. ‘‘ഈ മഹായജ്ഞത്തിൽ ഒന്നുമുതൽ അരിവാരെ വരെ ഏതുവേണമെങ്കിലും ചെയ്യുന്നതിനു ഞാൻ സസന്തോഷം സന്നദ്ധനായിരിക്കുന്നു. അപ്പപ്പോൾ വേണ്ടതൊക്കെ അറിയിച്ചാൽമതി. ആരുടെയും അഭാവത്തെയും അസാന്നിദ്ധ്യത്തെയുംകുറിച്ചു പരിഭ്രമിക്കേണ്ടതില്ല!’’ ശ്രീ: രവിവർമ്മ ‘‘പറഞ്ഞതാൽ കേൾക്കാത്ത’’ ഒരാളാണെന്നുള്ള അപഖ്യാതി അസ്ഥാനത്തിലാണെന്നു ഞങ്ങൾക്കൊക്കെ തോന്നി! ഒരു കൊല്ലവീണയുടെ സമ്പ്രദായത്തിൽ ഒന്നു്, അദ്ദേഹം ഏതുസമയത്തും കയ്യിൽ വഹിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും അതിന്റെ കൃത്യഭാഗം കണ്ണറസ്ഥാനത്തിനു സമീപം വെച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതും നിങ്ങൾ സൂക്ഷിച്ചിരിക്കുമല്ലോ. കേൾവിക്കാരുടെ ഏതാഗ്രഹങ്ങളെയും പ്രീതിപൂർവ്വം സ്വീകരിക്കുന്ന കർണ്ണിയുടെ ആകൃതിയിലുള്ള ആ യന്ത്രസാമഗ്രി, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഉദാരതയുടെയും ഉത്സാഹത്തിന്റെയും നിദർശനമാകുന്നു! വൃദ്ധനെന്നും തമ്പുരാനെന്നും കണ്ടുകൂടുന്ന ഡാക്ടറെന്നും മററും കേട്ടു പേടിച്ചിരിച്ച യോഗക്കാരോടുകൂടി അദ്ദേഹത്തെ സമീപിച്ചിട്ടുള്ളവരെല്ലാം, അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഹൃദയവിശാലതയും സരസസംഭാഷണചാതുര്യവും സർവ്വസാഹോദര്യമനഃസ്ഥിതിയും നാനാമുഖങ്ങളായ പാണ്ഡിത്യത്തിന്റെ പരപ്പും കണ്ടു് അത്ഭുതപ്പെടാതിരിക്കയില്ല. അതിമനോഹരങ്ങളും അത്യന്തം അത്ഭുതവത്തുക്കളുമായ രണ്ടു മഹാപ്രസംഗങ്ങളെക്കൊണ്ടു്—ഉൽഘാടനപ്രസംഗവും അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗവും—നമ്മെ അനുഗ്രഹിക്കയും, ശ്രീ: ഗോവിന്ദമേനവന്റെ അഭാവത്തെ ആരും വിസ്മരിക്കുമാറു് നമ്മെ വിസ്മയഭരിതരാക്കുകയും ചെയ്ത ആ ഡാക്ടറെ—കണ്ണുമുതൽ കാലുവരെ നമുക്കു സ്വല്പമുണ്ടായിരുന്ന സകല രോഗങ്ങളെയും ലഘുചികിത്സകൊണ്ടു ക്ഷണത്തിൽ ഭേദപ്പെടുത്തിയ ഡാക്ടർ രവിവർമ്മയെ—അതുതന്നെയും ഫീസ്സുപറയാതെ വാങ്ങാതെയും ചികിത്സിച്ച ഡാക്ടറെ—എങ്ങനെയൊക്കെ ബഹുമാനിച്ചാലാണു് നമുക്കു കൃതാർത്ഥതയാകുക! കൃതജ്ഞതയ്ക്കപ്പുറത്തു നില്ക്കുന്ന അദ്ദേഹത്തിന്റെ ഔദാര്യത്തിന്റെ മുമ്പിൽ നമ്മളൊന്നു നമസ്കരിക്കയും എല്ലാംകൊല്ലവും നമ്മുടെ സമ്മേളനത്തിനു എത്തിച്ചേരണമെന്നു പ്രാർത്ഥിക്കുകയുംചെയ്യുക! ഫീസ്സുവാങ്ങില്ല, ചികിത്സ തന്നതാനും; പിന്നെ അങ്ങനത്തെ ഡാക്ടർക്കെന്തോ രോഗികൾക്കു ക്ഷാമം! നമ്മെ ഇനിയും അനുഗ്രഹിക്കുന്നതിനു് അവിടേയ്ക്കു് ആയുരാരോഗ്യത്തെ ശ്രീകൃഷ്ണഭഗവാനോടു പ്രാർത്ഥിക്കുക.

വൈദികസമ്മേളനം നമ്മിൽ പലരും സംശയിച്ചിരുന്നതുപോലെ ഉറക്കംതൂക്കിസ്സമ്മേളനമായിരുന്നില്ലെന്നു നിങ്ങളൊക്കെ സമ്മതിക്കുന്നതായിരിക്കും. വിശ്രുതനും വിദ്വന്മണിയും വാഗ്മിയും സർവ്വശാസ്ത്രപാരംഗതനുമായ ശ്രീ: അനന്തകൃഷ്ണശാസ്ത്രികളുടെ സംസ്കൃതപ്രസംഗം, അപണ്ഡിതന്മാരായ എന്നെപ്പോലുള്ളവർക്കുപോലും സാമാന്യമായ അർത്ഥഗ്രഹണം സുസാദ്ധ്യമാകത്തക്കവിധം ലളിതവും സുന്ദരവും ആയിരുന്നുവല്ലൊ. അദ്ദേഹത്തിന്റെ ആ ഗംഗാപ്രവാഹംപോലെ ഗൂഢവും അപ്രതിഹതവും

ആയ സംസ്കൃതപ്രസംഗം കേട്ടപ്പോഠം എനിക്കു തോന്നിയതു്, "ഈ സംസ്കൃതമാണോ പണ്ടേ ചത്തുപോയി എന്നോ, സംസാരഭാഷയായിരുന്നില്ലെന്നോ, ഇനി അതുകൊണ്ടൊന്നും ഗുണമില്ലെന്നോ ഒക്കെ ഓരോ അസംപ്രേക്ഷ്യകാരികഠം ആക്ഷേപിക്കുന്നതു്. അഹോ കഷ്ടം! ' എന്നാണു്. നമ്മുടെ പഴയ സംസ്കൃതം ചത്തിട്ടില്ലെന്നും, തല്ലിക്കൊന്നാലും അതു ചാവില്ലെന്നും, ഈ സമ്മേളനത്തിൽവെച്ചു നിശ്ചയപ്പെടുത്തിത്തന്ന ആ മഹാമഹോപാദ്ധ്യായനെക്കുറിച്ചു് അഞ്ജലിബദ്ധനായിട്ടായാലും, കൃതജ്ഞതാരൂപമായിട്ടായാലും, ഞാനെന്തെങ്കിലും പറയുന്നതു് സാഹസത്തിൽ കവിഞ്ഞ സാഹസമായിരിക്കും. സംസ്കൃതത്തിന്റെ വെന്നിക്കൊടി ഉയർന്നുയർന്നു പാറട്ടെ എന്നുമാത്രം നമുക്കു പ്രാർത്ഥിക്കുക.

വിദ്യാവാചസ്പതിയും ഉപന്യാസകേസരിയും ആയ പി. എസ്. സ്വാമിശാസ്ത്രികഠംക്കു് ഇംഗ്ലീഷും, തമിഴും, മലയാളവും, സംസ്കൃതവും ഒക്കെ ഒരുപോലെ സ്വാധീനമാണു്; വെള്ളംപോലെയാണു്. നദികളിൽക്കൂടി മലവെള്ളം തള്ളിക്കയറിവരുന്നതുപോലെയുള്ള ഊക്കും ഒഴുക്കും നിറഞ്ഞ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസംഗധോരണിയിൽ പെട്ടുപോയാൽ, ഒഴുക്കു് എവിടെക്കൊണ്ടുപോയിത്തള്ളിവിടുമെന്നും ആർക്കും ഭയംതോന്നാം. അതിന്റെ ദൈർഘ്യം ദൂരത്തുനിന്നു കേഠംക്കാം. ഒഴുക്കിന്റെ ശക്തി അടുത്തുചെന്നുനോക്കാം; അത്രയ്ക്കു് അപാരതയും അഗാധതയും നിറഞ്ഞ ആ മഹാപണ്ഡിതന്റെ പ്രസംഗത്തെക്കുറിച്ചു, ചിന്തിച്ചാൽതന്നെ ഞാൻ കാലിടറി തലതിരിഞ്ഞു വീണുപോയേക്കും! എന്നിട്ടുവേണ്ടേ, അതിനെപ്പറ്റി അഭിപ്രായം പറയുവാൻ! അദ്ദേഹവും രണ്ടു പ്രസംഗങ്ങളെക്കൊണ്ടു നമ്മെ ഉത്സാഹമതികളും, കർത്തവ്യനിരതരുമാക്കിത്തീർത്തിരിക്കുന്നു. ശ്രീ ഗുരുവായൂരപ്പൻ അദ്ദേഹത്തെ അനുഗ്രഹിക്കട്ടെ. മറ്റൊന്നും പറയുവാൻ ഈ അവസരത്തിൽ ഞാൻ ശക്തനല്ല.

ആദ്ധ്യാത്മവിദ്യാസമ്മേളനത്തിൽ അഗ്രാസനാധിപത്യംവഹിച്ച വയോവൃദ്ധനും, ജ്ഞാനവൃദ്ധനും, വേദാന്തവൃദ്ധനും, നമുക്കൊക്കെ ഋഷിതുല്യമാതുലനുമായ ശ്രീ. പണ്ഡിറ്റ് ഗോപാലൻനായർ, മലയാളത്തിന്റെ മുഴുവൻ മാറവയത്തിയ കാരണവരായതുകൊണ്ടു് "അമ്മാമാ, അവിടത്തെ അനുഗ്രഹാശിസ്സുകഠംക്കു ഞങ്ങഠം അതീവ കൃതജ്ഞരാകുന്നു," എന്നു, പറഞ്ഞാലും തീരുകയില്ല, പറഞ്ഞില്ലെങ്കിലും തീരുകയില്ല! അദ്ദേഹം ചെയ്യുന്നതെല്ലാം ഈശ്വരാർപ്പണകർമ്മങ്ങളാണു്! അച്ഛസ്ഫടികസങ്കാശമാണു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശരീരവും ഹൃദയവും! ഒരു വേദജ്ഞന്റെ മുമ്പിൽനില്ക്കുന്ന ബോധം അദ്ദേഹത്തിന്റെ സന്നിധിയിലാണു് എനിക്കുണ്ടാവാറുള്ളതു്. ശ്രീ ഗുരുവായൂരപ്പന്റെ നിത്യാരാധകന്മാരിൽ ഒരാളായ അദ്ദേഹത്തോടു്, ഈ യജ്ഞത്തിൽ ഒരുനേരത്തെ അഗ്ര്യപൂജയ്ക്കു്, അനുവദിച്ചതിനു വന്ദനംപറയുന്ന എന്നെങ്ങാനും പറഞ്ഞാൽ, "ഞാൻ അമ്പലത്തിൽ പ്രദക്ഷിണനമസ്കാരാദികഠം നടത്തുന്നതിലും എന്നോടു കൃതജ്ഞതയുണ്ടോ" എന്നെങ്ങാനും ചോദിച്ചുപോയാൽ, ഞാൻ കുഴപ്പത്തിലാകുകയേയുള്ളൂ. അതുകൊണ്ടു് ഞാനും നിങ്ങളിൽ ഓരോരുത്തരോടുമൊപ്പം, ഒരുപാസനത്തിൽ, ശ്രീ തുഞ്ചത്താചാര്യരെ ഓർമ്മപ്പെടുത്തുന്ന ആ മഹാനുഭാവനു, പൂർണ്ണാരോഗ്യത്തോടുകൂടിയ പുരുഷായുസ്സുമുഴുവനും അനുവദിക്കേണമേ എന്നു ശ്രീ ഗുരുവായൂരപ്പനെ പ്രാർത്ഥിക്കുന്നു!

ശ്രീ: കൃഷ്ണശർമ്മ, വിശ്വനാഥശർമ്മ, ഗോവിന്ദൻകുട്ടിനായർ എന്നിവരുടെ പ്രസംഗങ്ങളാണല്ലോ ആദ്ധ്യാത്മവിദ്യാസമ്മേളനത്തെ സജീവവും സുന്ദരവും അനാർഘവും ആത്മസുഖപ്രദവുമാക്കിയ മാറ്റിനങ്ങൾ. വിഷയങ്ങളുടെ ഗാംഭീര്യത്താലും, പ്രസംഗകന്മാരുടെ പ്രഗത്ഭതയാലും മറ്റും മേലേക്കിടയിൽപ്പെട്ടവയെന്നു നിസ്സംശയം പ്രശംസിക്കാവുന്ന ആ പ്രഭാഷണങ്ങളെക്കുറിച്ചു്, "എല്ലാം വളരെ നന്നായി, ഞങ്ങഠംക്കൊക്കെ കൃതാർത്ഥതയായി", എന്നു സമഷ്ടിയായി പറയാനല്ലാതെ നിഷ്കൃഷ്ടമായ ഒരു അഭിപ്രായപ്രകടനത്തിനു അല്പജ്ഞനായ ഞാൻ പുറപ്പെടുന്നതു്, എന്റെ പേരിൽ വലിയ ഒരു തെറ്റായിത്തീരും. അവരൊക്കെ ഞങ്ങളുടെ സ്വന്തക്കാരും സുഖദുഃഖാദികളിൽ പങ്കാളികളുമായതുകൊണ്ടു്, ഒരന്യഭാവത്തിലുള്ള വന്ദനാദികളെ അവർ വിലവെയ്ക്കുകയുമില്ല. അദ്ധ്യാത്മവിദ്യാസമ്മേളനത്തിന്റെ പ്രശസ്തമായ വിജയത്തിനു സഹായിച്ചവരായ അവർക്കൊക്കെ ഞങ്ങഠം ഭാവിഭാവുകങ്ങളെ ആശംസിക്കുന്നു.

ലൗകികവിദ്യാസമ്മേളനം അതിനുമുമ്പു കഴിഞ്ഞ മറ്റു സമ്മേളനങ്ങളെക്കാഠം, ശ്രേയസ്കരവും ശ്രദ്ധേയവുമായിരുന്നെന്നുതന്നെ പറയണം. ആ സമ്മേളനത്തിൽ ആദ്ധ്യക്ഷം വഹിച്ച ഡോക്ടർ രവിവർമ്മയുടെ വിജ്ഞാനസമ്പൂർണ്ണമായ പ്രസംഗം കേട്ടുകൊണ്ടിരുന്നവരെല്ലാം, അതു, അച്ചടിച്ചു വായിച്ചുപഠിക്കുവാൻ ഉത്സുകരായിരിക്കുമെന്നാണെന്റെ വിശ്വാസം. അദ്ദേഹത്തിന്റെ "നിപുണതിലകബിരുദങ്ങഠം" അനാർഘങ്ങളും കൃതാർത്ഥങ്ങളുമായതു് അദ്ദേഹത്തോടു ചേർന്നുനിന്നപ്പോഠംമാത്രമാകുന്നു. വേദാന്തശാസ്ത്രവും വൈദ്യശാസ്ത്രവും, പണ്ടു് അഗസ്ത്യൻ മഹാസമുദ്രത്തെ എന്നപോലെ, കലക്കിക്കുടിച്ചിട്ടുള്ള മഹാപണ്ഡിതനും മഹാപ്രസിദ്ധനുമായ ശ്രീ: വടക്കേപ്പാട്ട നാരായണൻനായരുടെ 'ആയുർവേദ'പ്രസംഗം, അത്ഭുതാവഹമായ ഒരു സിംഹാവലോകനമായിരുന്നു. ശരീരസ്വാസ്ഥ്യത്തെ വകവയ്ക്കാതെ ഇവിടെ എത്തിച്ചേർന്നു് നമ്മെ അഭിമാനിതരാക്കിയ അദ്ദേഹത്തിനു് ശ്രീഗുരുവായൂരപ്പൻ ആയുരാരോഗ്യത്തെ അരുളുമാറാകട്ടെ. ശ്രീ: കോരുവിന്റെ "ഗണിതം" ഗണനീയമായ ഒരു ഉപന്യാസമാകുന്നു. പുരാതനഹൈന്ദവഗവേഷണം എവിടെയൊക്കെ എത്രയൊക്കെ എത്തിയിരുന്നു എന്നു വിശദപ്പെടുത്തുന്ന ആ പ്രസംഗം ഏതദ്വിഷയകമായി ആ ഗണിതജ്ഞനുള്ള പാണ്ഡിത്യത്തെയും പ്രഖ്യാപനംചെയ്യുന്നുണ്ടു്. 'നാട്യ'ത്തെ സംബന്ധിച്ചു് പണ്ഡിതവരേണ്യനായ ശ്രീ: ആറ്റൂർ ചെയ്ത പ്രസംഗം അതിലെ ഉള്ളടക്കങ്ങളുടെ വൈവിദ്ധ്യത്താലും, രസികതാപത്തിനാലും, ക്രമീകൃതമായ ചരിത്രവിവരണത്താലും ഏററവും വിജ്ഞാനപ്രദവും പ്രയോജനത്തോടുകൂടിയതുമായിരുന്നു. രസജ്ഞതയ്ക്കു പ്രായാധിക്യം ബാധകമല്ലെന്നുള്ള അത്ഭുതസംഗതികൂടി ആ പ്രസംഗം പ്രസ്പഷ്ടമാക്കിയിരിക്കുന്നു. ലൗകികസമ്മേളനത്തിന്റെ വിമോഹനമായ വിജയത്തിൽ ഞാൻ അതിലെ എല്ലാ ഭാഗക്കാരേയും ഹാർദ്ദമായി അനുമോദിക്കുകമാത്രംചെയ്യുന്നു. സമ്മേളനംതന്നെ ലൗകികവിദ്യാസംബന്ധിയായിരുന്നതുകൊണ്ടു്, കൂട്ടത്തിൽ ലൗ-

കികമായ ഒരു കൃതജ്ഞതാപ്രകടനം, അവൾക്ക് അലോക്യമായിത്തീരുന്നതായിരിക്കും!

“സാംസ്കാരികസമ്മേളനം” ഒടുവിലത്തേതായിരുന്നെങ്കിലും പ്രാമുഖ്യത്തിൽ അതു് ആദ്യത്തേതും പ്രയോജനത്തിൽ അതു് അന്ത്യമില്ലാത്തതും ആകുന്നു. ആർഷസന്ദേശത്തെക്കുറിച്ചു് ശ്രീ: കെ. എസ്സ്. എഴുത്തച്ഛനും, ജീവിതലക്ഷ്യത്തെക്കുറിച്ചു് ശ്രീ: സുകുമാർ അഴീക്കോടും, സദ്ഗുണോപാസനയെക്കുറിച്ചു് ശ്രീ: വി. കരുണാകരൻനായരും, ഭാരതീയസംസ്കാരത്തെക്കുറിച്ചു് ശ്രീ: കന്നത്തപ്പയും, ശ്രീ: വി. ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻനായരുടെ അദ്ധ്യക്ഷപ്രസംഗത്തെത്തുടർന്നുകൊണ്ടു ചെയ്തിട്ടുള്ള ഉപന്യാസങ്ങൾ ഏതേതാണു മീതേ എന്നൊരു വെല്ലുവിളിയോടുകൂടിയാണു വിരമിച്ചതെന്നുപറയുമ്പോൾ, അവരൊക്കെ കയ്യാങ്കളിക്കു പുറപ്പെട്ടവരായിരുന്നുവെന്നു് ആരും സംശയിക്കേണ്ടതില്ല. ശ്രീ: വി. ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻനായർ ആസ്ഥാനകവി വള്ളത്തോളിന്റെ പകരമാണു് ആ സ്ഥാനം സ്വീകരിച്ചതെങ്കിലും, അതൊട്ടും അസ്ഥാനത്തിലായിട്ടില്ലെന്നു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസംഗം നമ്മെ ബോദ്ധ്യപ്പെടുത്തി. എന്നല്ല, മഹാകവി വരാഞ്ഞതല്ലേ നന്നായതെന്നുകൂടി തോന്നിപ്പോയി. ശ്രീ: ഉണ്ണിക്കൃഷ്ണൻനായർ എന്റെ സതീർത്ഥ്യനും സ്നേഹിതനുമായതുകൊണ്ടു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ മുഖത്തുനോക്കി സ്തുതിക്കുവാൻ എനിക്കു സങ്കോചമുണ്ടു്. കേരളത്തിലേക്കു് ആർഷസംസ്കാരത്തെ ആദ്യമായി ആനയിച്ചതു് ശ്രീ തുഞ്ചത്തു് എഴുത്തച്ഛനായതുകൊണ്ടു് പ്രത്യേകിച്ചും, ശ്രീ: കെ. എസ്സിന്റെ പ്രസംഗം വളരെ സമഞ്ജസമായിരുന്നു. ശ്രീ: സുകുമാർ, ഒട്ടും കന്നമാതിരിയല്ലെന്നു്, കൃശം ഉജ്ജ്വലനമായ ആ യുവാവിന്റെ കണ്ണുകളും, തൊണ്ടയിൽനിന്നുള്ള ശബ്ദത്തോടും, തിളക്കുന്ന ആത്മാർത്ഥതയോടും, ഉജ്ജ്വലിക്കുന്ന ദിവ്യചിന്തകളോടും, സരസവും സുഗ്രഹവുമായ ഭാഷയോടുംകൂടിയ അദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രസംഗം കേൾക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുള്ള ഭാഗ്യവാന്മാരും ആനന്ദിക്കുകയും അത്ഭുതപ്പെടുകയും ചെയ്തിട്ടുണ്ടായിരിക്കണം! അദ്ദേഹത്തിനു ദേഹബലം ഒന്നുമാത്രമാണു്, വല്ലതും പോരാത്തതുണ്ടെങ്കിൽ, കുറവുള്ളതു്. അതു് അദ്ദേഹത്തിനു് ആവശ്യംപോലെ ഉണ്ടാകട്ടെയെന്നു സ്വയമേവ പ്രാർത്ഥിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന നിങ്ങളുടെ പ്രാർത്ഥനയിൽ ഞാനും സസന്തോഷം പങ്കുചേർന്നുകൊള്ളുന്നു. ശ്രീ: കരുണാകരൻനായർ, വിഖ്യാതനും വിദഗ്ദ്ധനും ഇത്തരം വിഷയങ്ങളിൽ നിഷ്ണാതനും പോരുന്നതിനു് ഇളക്കാരനുമാണു്. ഞാനൊരു ജ്യേഷ്ഠസഹോദരനെപ്പോലെ ആദരിക്കുന്ന അദ്ദേഹത്തിനു് എന്നിൽനിന്നു് ഒരു കൃതജ്ഞതയും, ഉപചാരവാക്കുകളുമല്ല, ആവശ്യമില്ലാത്തതാകുന്നു.

വിവിധസമ്മേളനങ്ങളുടെയും സന്ധിസമയങ്ങളിൽ ഉണ്ടായിട്ടുള്ള പാഠകം, ഓട്ടൻതുള്ളൽ, ഹരികഥ മുതലായവയെല്ലാം തികച്ചും ആനന്ദപ്രദായകങ്ങളായിരുന്നു. ശ്രീ: കുഞ്ചൻനമ്പ്യാരേയും, അദ്ദേഹത്തിന്റെ തുള്ളൽപ്രസ്ഥാനത്തെയും ചാരിതാർത്ഥ്യമണിയിച്ച മലബാർ രാമൻനായർ എന്ന പ്രസിദ്ധനായ തുള്ളക്കാരന്റെ തുള്ളലിൽ ആരുടെ ഹൃദയമാണു സന്തോഷിച്ചുതുള്ളാതിരിക്കുക? പാഠകക്കാരനായ സുപ്രസിദ്ധൻ പൊതുവനം രാമൻനമ്പ്യാരെക്കുറിച്ചൊന്നും പറഞ്ഞിട്ടു ഫലമില്ല. അപശബ്ദങ്ങളൊന്നും അകത്തു കടക്കരുതെന്നു കരുതിയുള്ള പരിശ്രമത്തിൽ ഒരു ശബ്ദവും ചെവിക്കകത്തു കടന്നാത്ത നിലയിലാണദ്ദേഹം വർത്തിക്കുന്നതു്! കേൾക്കലെല്ലാം പറയൽമാത്രമാണദ്ദേഹത്തിന്റെ പ്രവൃത്തി!!

ഇപ്രകാരം ഈ സമ്മേളനത്തിൽ സജീവമായ പങ്കെടുത്തവരെയെല്ലാം ഞാൻ നമ്രശിരസ്കനായി, അഞ്ജലീബദ്ധനായി, കൃതജ്ഞതാപുരസ്സരം സ്മരിച്ചുകഴിഞ്ഞു. എന്നാൽ ഈ സമ്മേളനത്തിന്റെ വിജയത്തിനു മുഴുവൻ കാരണം, പ്രത്യേകിച്ചും ഇടവിടായി പെയ്തുകൊണ്ടിരുന്ന പേമാരിയുടെ ശല്യം ലേശംപോലും ബാധിക്കാതെ ഈ മഹാസമ്മേളനം ഈവിധം കൊണ്ടാടുവാൻ സാധിച്ചതു്, ഈ മഹായോഗം ഈ സിനിമാഹാളിൽ വെച്ചു്, ആകാരത്തിലും, അന്തസ്സിലും, അലങ്കാരങ്ങളിലും മികച്ചുനില്ക്കുന്ന ഈ ഹാളിൽവെച്ചു കൂടുവാൻ സൌകര്യപ്പെട്ടു എന്നുള്ളതാണു്. അതോർക്കുമ്പോൾ, ഈ ഹാളിന്റെ ആളിന്റെ നേർക്കായിരിക്കും നമ്മുടെ എവരുടെയും, ഏറ്റവും മനസ്സും തിരിയുന്നതു്. ഹാളുടമസ്ഥനായ ശ്രീ. പി. ആർ. നമ്പ്യാരുടെ ഉത്സാഹവും, ഉദാരതയുമാണീ സമ്മേളനം വിജയിച്ചതിനുള്ള പ്രധാനഹേതുക്കൾ. എന്താണീ പി. ആർ. നമ്പ്യാർ എന്നുവെച്ചാൽ, എന്നു പലപ്പോഴും ഞാൻ ആലോചിച്ചിട്ടുണ്ടു്. ഇപ്പോഴാണു സാർത്ഥകങ്ങളായ ആ ലിപികളുടെ പൊരുൾ മനസ്സിലായതു്. പി. ആർ. എന്നുപറഞ്ഞാൽ, പണക്കാരനും രസികനും എന്നർത്ഥം. രസികത്വം പലരിലുമുണ്ടു്. പണവും പലർക്കുമുണ്ടു്. എന്നാൽ, പണവും രസികത്വവും ഒരാളിൽ ചേർന്നുനില്ക്കുന്നതു നമ്പ്യാരിൽമാത്രമാണു്. അതാണദ്ദേഹം പി. ആർ. നമ്പ്യാരായതു്! അതിൽവെച്ചു് അത്ഭുതം എനിക്കില്ലെങ്കിലും ഞാനും ഒരു പി. ആർ. (മേനോൻ ആണല്ലോ എന്നുവിചാരിക്കുമ്പോൾ, നാമസാമ്യത്തിൽ ആശയും ആശ്വാസവും തോന്നുന്നുണ്ടു്. ഈ സിനിമാഹാളിനെ അതിലെ സകല ഉപകരണങ്ങളോടുംകൂടി യഥേഷ്ടം സമ്മേളനാവശ്യത്തിനു നമുക്കു സൌജന്യമായി വിട്ടുതന്ന ശ്രീ. നമ്പ്യാരോടു നമുക്കുള്ള കൃതജ്ഞത അപാരമാകുന്നു. എന്നാൽ, വിനയസമ്പന്നനായ അദ്ദേഹത്തിനാവട്ടെ, ഒരു കൃതജ്ഞതയും ആവശ്യമില്ല. അതിനെയും ആ രസികൻ, ശ്രീ ഗുരുവായൂരപ്പന്റെ നടയ്ക്കൽതന്നെ സമർപ്പിക്കുകയേയുള്ളൂ.

എത്രയൊക്കെ നല്ല വിഭവങ്ങളും, കൈപ്പുണ്യമുള്ളവരായ പാചകന്മാരും വിളമ്പാനുമുണ്ടായിരുന്നാലും, എത്ര സദ്യവും വിജയിക്കുന്നതിനു് അതിഥികളുടെ സംഖ്യയും സന്മനസ്സുംതന്നെവേണം. ആ കാര്യത്തിലും ഞങ്ങൾക്കു കൃതാർത്ഥതതന്നെയാണുള്ളതു്. അനേകവും അഭിനിവേശവും മുതിർന്നവരും തികഞ്ഞ ഒരു മഹാസദസ്സാണെപ്പോഴും ഇവിടെ ഉണ്ടായിരുന്നതു്. സദസ്യരോടു ഞങ്ങൾക്കുള്ള കൃതജ്ഞത കേവലം വാക്കുകളുടെ പരിധികളിൽ പറഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന ഒന്നല്ല.

പറഞ്ഞുപറഞ്ഞു് പതിരാക്കൽമാത്രമായിട്ടായല്ലോ എന്നു നിങ്ങൾ മുഷിഞ്ഞുതുടങ്ങിയിരിക്കും. കൃതജ്ഞതയെപ്പറ്റി പറഞ്ഞാൽ, ഞാനൊരു കൃതഘ്നനായിപ്പോയില്ലേ എന്നും സംശയിച്ചേക്കാം. ഇതുവരെ സമ്മേളനങ്ങളും പ്രസംഗങ്ങളും ഇവിടെ ഉണ്ടായിട്ടും, ചില ചില പ്രസംഗ

കൾ ഹാജരില്ലാത്ത വിരവുകളും വേണ്ടുവോളമുണ്ടായിട്ടും അവിടെയൊന്നും എന്നെ ഒന്നു തിരക്കിവെക്കാതെ ഈ ആൎഷം വേണ്ടാത്ത കൃതജ്ഞതാപ്രകടനത്തിന്നു മാത്രമായി എന്നെ ഉന്തിത്തള്ളി വിളപ്പുറത്തെന്നെ ഞാൻ റിപ്പയാക്കിട്ടുണ്ട്, ഒരു പ്രസംഗത്തിന്നുപകരം ഒരു പത്തുപ്രസംഗം പാറിച്ചേ പിൻമാറുകയുള്ളൂ എന്ന്.

അതൊക്കെ പോട്ടെ. ഒരു സംഗതികൂടി എനിക്ക കാൎയ്യമായി പറയാനുണ്ട്. അതാണെന്റെ ശരിയായ കൃതജ്ഞതാപ്രകടനം. അതു ഞാൻ ചെയ്യുന്നതു ഞാനായിട്ടല്ല, ദേവസ്വക്കാരനായിട്ടുമല്ല, നിങ്ങളിൽ ഒരാളായിട്ടാണ്! സമ്മേളനത്തിലെ സദസ്യരിൽ ഒരാളായിട്ടാണ്. അതു് ഈ സദസ്സിന്നുവേണ്ടി, അവരുടെ ഒരു പ്രതിനിധിഎന്ന നിലയിൽ, ദേവസ്വക്കാരോടുള്ള ഒരു നന്ദിപ്രകടനമാണ്. ഇപ്രകാരം ഒരു മഹാസമ്മേളനം വിളിച്ചുകൂട്ടി, വിദ്വാന്മാരായ പ്രസംഗകന്മാരെ ക്ഷണിച്ചുവരുത്തി, വിജ്ഞേയങ്ങളായ പ്രസംഗങ്ങളും നടത്തിച്ചിട്ടു് സാംസ്കാരികമായ ഒരു സമ്പത്തി, ദേവസ്വത്തിന്റെ മേൽനോട്ടത്തിൽതന്നെ നാട്ടുകാർ കൈവരുത്തണമെന്നുതോന്നി ഇപ്രകാരമൊക്കെ നിൎവ്വഹിച്ചതിന്നു ശ്രീ ഗുരുവായൂർ ദേവസ്വം അധികാരികളോടും പ്രത്യേകിച്ചും ഇതിന്റെയെല്ലാം സൂത്രധാരനായ മാനേജർ ശ്രീ. മാധവമേനോൻ അവർകളോടും കേരളത്തിലെ ഹിന്ദുപൊതുജനങ്ങൾക്കുള്ള കൃതജ്ഞത സീമാതീതമാകുന്നു. പൂൎവ്വാധികം മോടിയിലും ധാടിയിലും പ്രയോജനവും പ്രായോഗികതയും വൎദ്ധിക്കമാറും, ഇത്തരത്തിൽ സാംസ്കാരികസമ്മേളനങ്ങൾ കൊല്ലംതോറും നടത്തുന്നതിന്നു ദേവസ്വത്തിലേക്ക സന്മനസ്സുണ്ടായിക്കാണുവാൻ ആഗ്രഹിക്കുകയും അതിന്നനുഗ്രഹിക്കമാറാകണമെന്നു ശ്രീ ഗുരുവായൂരപ്പനെ പ്രാൎത്ഥിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

ഏല്പിച്ചതും, ഏല്പിക്കാത്തതും, ഏറ്റതും, ഏല്ക്കാത്തതും, എല്ലാം ഞാൻ ചെയ്തു! ചെയ്തതൊക്കെ ഈശ്വരാൎപ്പണമായിട്ടുമാത്രം. എല്ലാം ശ്രീ ഗുരുവായൂരപ്പന്റെ തൃപ്പാദത്തിൽ സമൎപ്പിച്ചുകൊണ്ടും, ലോകത്തിന്നു മുഴുവനും സുഖം ഭവിക്കട്ടെ എന്നു പ്രാൎത്ഥിച്ചുകൊണ്ടും വിരമിച്ചുകൊള്ളുന്നു. സൎവ്വത്ര ഗോവിന്ദനാമസങ്കീൎത്തനം ഗോവിന്ദ! ഗോവിന്ദ!!

S. R. V. Press
Quilon.

കേരള സാഹിത്യ
അക്കാദമി